كلمة الوزارة

عصام خليل
وزير الثقافة

# سرير الزبد

نسي البنفسجُ أن ينامْ!!
أمضى سحابته على رملٍ،
توسّده صغيرٌ،
ضاق عنه البحرُ...
واتّسع الزّبدْ!
نمْ يا حبيبي لا تخفْ...
لا موتَ بعدَ الموتِ...
تجتهدُ الحياةُ لكي تكون لنا هناكَ،
إذا عبرنا من شقوق الموج...
ثمّةَ لا يكونُ الملحُ موصَوداً
على جرحٍ؛
ولا عطشٌ،

ولا ألعاب يقتلها الرصاصُ،
ولا حياةٌ تنقضي قهراً...
وتنفدُ من عيون الضارعينَ
. بكل ما في الروح من يأسٍ .
على باب الأبدْ!!!
نم يا حبيبي...
ليس للكلمات بحّارٌ يلقّنُها المحارَ..
لكي تقصَّ عليك لؤلؤةً،
وتشهقَ بالغناءِ . طليقةً . في النّاي..
أو ترمي عليك الليلَ . مفجوعاً . ...
وأنت على سرير البحر،
خاتلك الأمانُ..
فمرّ من موجٍ قريبٍ،
وابتعدْ!!
من يجمع اللّمساتِ عن كفّينِ ذابلتينِ،
من يؤوي الكنارَ إلى عذوبتهِ،
ويكتبُ سيرةً للعشب قبل نزوحه،
ويدثّرُ الشطآنَ بالرّملِ الأليفِ،
لعلّ خدّاً لا تُخرمشهُ المياهُ
إذا اتّسدْ؟؟
سبحان وجهكَ راضياً...
يطفو على الضوء الشفيفِ...
يعلّمُ الأنوارَ مشرقَها،
كأبسط مُعتقدْ!

سرْ كالصّباحِ على الهواءِ،
فأنتَ من بجعٍ...
ومن شفقٍ...
ووقتكَ في عبورِ الماءِ،
«حبلٌ من مسدْ»!!
هل عذّبتْكَ الرّيحُ،
أم خانتْكَ أوهامُ الكبارِ الزّاحفينَ...
إلى مصارعهمْ بددْ؟؟
جوفاءُ هذي الأرضُ!!
تحصدنا أنيناً حارقاً،
وتظلُّ جائعةً بنا،
لا والدٌ يروي الهشيمَ... ولا ولدْ.
هلْ كنتَ تحلمُ أنّ حلمكَ
عالقٌ بين الهديلِ،
وكلّما رفّ الحمامُ
على أصابعكَ الطريّةِ،
سال نجمٌ واتّقدْ!!؟
من أيّ عصفورٍ شردْتَ...
فصار لحنكَ موحشاً؟
لا غصن يرتاحُ النسيمُ عليهِ،
لا أفقٌ يردّدُ ما تردّدَ في نحيبكَ،
والفضاءُ أصمُّ...
لا يصغي لموتكَ مفرداً...
فالموتُ لا يهبُ انتباهاً للحياةِ

إذا انفردْ!
ظمأ الندى مما عرقْتَ،
وكنْتَ في عتم الصّباح،
تقودكَ الأوجَاعُ من حَجرٍ إلى ناي،
وأنت ـ كأيّ سنبلةٍ ـ تشقُّ الخصبَ،
تمتشقُ الرّياحَ،
بلا سندْ!!
جوعان؟
يا خجل الرغيفِ!!
يكادُ يقفزُ من سنابله إليكَ
فربما غفر الترابُ له ذبولكَ
حين ترويكَ الحكايةُ
للعبير إذا شردْ!!
نمْ يا صغيري، لا تخفْ...
البحر... والكلمات... والشجرُ البعيدُ
شموعُ راهبةٍ على باب الكنيسةِ...
حزنُ بحّارٍ على مينائه النائي...
قصيدة شاعرٍ يتلو مديح فنائهِ،
نبضُ الغمام بقلب بستانٍ،
توددُ عاشقٍ لحبيبةٍ أولى،
وكلُّ الخلقِ...
كلُّ الخلقِ ـ بعدكَ ـ
لا أحدْ!!!

كلمة العدد

د. علي القيم
رئيس التحرير

# هل الموسيقى علم؟!

هل الموسيقى علم؟! سؤال كبير، اختلف العلماء حوله منذ زمن طويل، ومازالت الآراء تختلف، حسب أهمية الموسيقى من عصر إلى آخر، وقد ثبت من خلال الدراسات والأبحاث الكثيرة، أن الموسيقى علم، وبقدر ما هي علم مستقل بذاته، فهي شديدة الصلة بالعلوم الأخرى أيضاً، لاسيّما الفلسفة والرياضيات والفيزياء، وهي تقوم بخدمة العلوم الأخرى كالاجتماع والسياسة والإعلام (سلباً أو إيجاباً)، وإن دخل عليها كلامٌ أو شعرٌ تصبح في هيئة أغنية أو مسرحية..

الموسيقى في نظر «بيتهوفن» هي أعلى من كل حكمة وفلسفة، مرتبطة بالعلائق الجوهرية للكائنات، لذلك يجب معرفتها لتسيير أمور الحكم، ويذكر هيرمان هيسه، في كتابه «لعبة الكريات الزجاجية» أن الموسيقى كانت في الصين القديمة تلعب في حياة الحكومة والبلاط دوراً قيادياً، وكان الصينيون يساوون بين ازدهارها أو تدهورها، وارتقاء أو انحطاط الثقافة والأخلاق، بل والدولة بكاملها.. ويرى هيسه أن الموسيقى الكلاسيكية، هي جوهر الثقافة الغربية، فيها يتجسّد تراث العصور القديمة والحضارة المسيحية، وبفضلها نملك طبيعة إيمان نوراني لا يقهر، وأخلاقاً موسومة بالنبل والشهامة، ومن خلال طرقها وأساليبها الكثيرة والمختلفة، والتي تطورت في أوروبا ما بين القرنين السادس عشر والتاسع عشر، نتجلى روحاً عامة كانت واحدة على الدوام، الإلمام بمأساة البشر، وقبول مصير الإنسان.. الجرأة والشفافية.. العناد أمام الموت والبطولة.. التفاؤل الخارق، والإشراق الخالد..

الموسيقى، علم رياضي يشيّد على قواعد الأنغام، وكل سلسلة من الأرقام تكوّن سلماً موسيقياً، تجعله مستقلاً في طابعه ومزاياه، وليس من الغريب أن يقال، بأنها هندسة صوتية ذات وسيلة فذَّة، تستخدم بإشارات وعلامات فارقة.. تقرأ وتكتب كالحروف الأبجدية، وقد أصبحت أشكالها الغنّية ذات تعبير في نقل المشاعر، وصقل الأفكار، وتسجيل الخواطر..

الموسيقى فن زمني تتم حركاتها الموسيقية خلال التعاقب الزمني بصورة توافقية متتالية، ولها قوة مؤثرة في النفس البشرية، تتجاوز سائر الفنون، وقوة خارقة تؤثر في الطبيعة، أو تجعل النفس منقادة، تستعين بها على بث روح الإيمان والعقيدة بين الناس، وقد اعتبرها «أفلاطون» العنصر الأساس والفعال في تهذيب العقول الجامدة، وإرشادها نحو المفاهيم الواقعية..

الموسيقى في الحضارات القديمة، كانت أشكالاً تعبيرية لظواهر الفرح والحزن عند الإنسان، وقد مرّت بمراحل عدّة، حتى وصلت إلى ما وصلت إليه من علم وفن، وكان لبلاد وادي الرافدين وبلاد الشام ووادي النيل دور كبير في تطور علم الموسيقى، فأقدم الآلات الموسيقية وجدت عندنا، وأول «نوطة» أو مدوّنة موسيقية وجدت في أوغاريت على الساحل السوري، وأقدم مدرسة لتعليم الموسيقى، وجدت في القصر الملكي في مدينة ماري على الفرات الأوسط قرب بلدة البوكمال السورية، وفي الرد على ماورد في كتاب «الموسيقى والحضارة» لمؤلفه «هوغو لايختنريت» لديَّ معلومات كثيرة تدحض نظريته التي يتحدث فيها عن الموسيقي اليوناني «لينوس» زاعماً أنه «مبتدع الموسيقى الجنائزية ومخترع آلة (الكنارة- اللير) ذات الأوتار الثلاثة، حيث يمكن القول بثقة أن المصادر الإغريقية نفسها تذكر أن المسافرين اليونانيين إلى سورية، كانوا يسمعون صرخات تفجّع عالية في موسم حصاد القمح، يطلقها الحاصدون مرددين، كلمة «إيلينوس» في مناحاتهم على إله القمح القتيل، الذي يتصورونه يلقى مصرعه تحت وقع المناجل في أثناء الحصاد، وهي من المعتقدات القديمة التي ترقى في جذورها إلى العصر الحجري الحديث، وقد نسج اليونانيون من هذه الأخبار قصة عن بطل موسيقي موهوم دعوه «لينوس»، اشتقوا اسمه من المناحة الكنعانية الفينيقيّة «إيلانو» التي تعني «ويل لنا»، وهي تشبه إلى حدّ بعيد صرخة الفجيعة التي تطلقها الندابات في سورية حتى هذه الأيام وهي «ويلي أو ولي علينا»..

وينقل عن المؤرخ اليوناني «تيودورا الصقلي» قوله «إنَّ لينوس هو الذي اخترع الموسيقى والشعر اليونانيين» وما هي إلا أسطورة تموز في بلاد الرافدين، وأسطورة الإله «بعل» في أوغاريت على الساحل السوري، وإنَّ

تهليلة «عشتار» والموسيقى المرافقة لدى نزولها إلى العالم السفلي، بحثاً عن تموز وعودتها، هي أساس القدّاس الموسيقي وحتى «الأوبرا» وخاصة إذا علمنا أن أقدم نماذج هذه الأخيرة، يروي قصة عيد الفصح المجيد، التي لا تختلف في جوهرها عن صعود عشتار من العالم السفلي، ولايزال صدى تهليلة عشتار، وولولتها يترجع في «هللويا» القدّاس وولولته..

❁ ❁ ❁

لقد قامت مجموعة من العلماء والموسيقيين، وعلى رأسهم «يوهان سيبستيان باخ» وأولاده بمحاولات جادّة ومهمة لتخليص الموسيقى من الارتجالية، واستثمارها بقدرات عمليّة، مبنية على أسس علميّة فنيّة، واتخذت اتجاهاً مؤثراً في حياة الإنسان، ويقيّدها بالمعتقدات والطقوس، وقام «باخ» أيضاً بدراسة تواتر الصوت فيزيائياً ورياضياً، وتوصّل إلى نتائج ناجحة أدت إلى العمل على ضرورة تعديل السلّم الطبيعي، وتطبيقه على الآلة الموسيقية، وبذلك فتح الأبواب الواسعة أمام تطور علم الموسيقى..

لقد وجدت من خلال المتابعة والدراسة المتأنية أنه من المستحيل أن يأخذ المستمع العادي فكرة كاملة عن الموسيقى، من دون الدخول إلى حدّ ما في خفايا الإيقاع «الرتم»، واللحن «الميلودي»، والتوافق الصوتي «الهارموني» والشكل الموسيقي «فور موسيك» والنغمة «التيمة».. فالإيقاع يعني باليونانية: أساس الموسيقى، ويقوم بضبط الزمن، ويؤثّر في النفس مباشرة، ويقوم على التوقيت الزمني، ويبلغ في بعض الأحيان «فن التعقيد»، وله أثر فعّال في المساعدة على زيادة توضيح المعنى الجمالي للحن، فيعطي معنىً خاصاً للموسيقى في تكوينها وحيويتها.. وقد مرّت آلاف السنين قبل أن يتمكن الإنسان من تدوين ما كان يؤديه من الإيقاع، الذي له أنواع كثيرة متعددة الأوزان والألوان..

اللحن أو «الميلودي» عنصر مهم جداً، جاء من كلمة «ميلوس» اليونانية، وهو «أغنية» بالعربية، وكذلك «لوغوس» أي «حامل الفكرة»، واللحن هو تتابع النغمات في شكل موسيقي موحد، له قواعد فنيّة كاملة وتسلسل «ديناميكي» إيقاعي، تارة، وشاعري انسيابي تارة أخرى، ويلي الإيقاع أهمية في فن الموسيقى، وهو عنصر ارتفاع الأصوات أو انخفاضها.. ولابد أن يكون اللحن قويّاً، يثير المشاعر، والأحاسيس، حتى يترك أثره في نفس المستمع، ويحدد مضمونه وقيمته الموسيقية..

ويعتبر التوافق الصوتي «علم الهارموني» من العناصر الموسيقية المعقدة التي تحتاج إلى دراسة طويلة الأمد، لأنها ذات أنظمة وقواعد معقدة.. وهناك من يرى أن هذا العلم لم يكن معروفاً قبل القرن التاسع الميلادي، إذ كانت الموسيقى تتألف من اللحن المنفرد فقط، ولكن علم الآثار كشف لنا معلومات عن وجود هذا العلم بصيغته البسيطة في حضارات بلاد النيل وبلاد الرافدين، والساحل السوري، وكان «حورس بن أوزيريس» إله التوافق والنظام، ومديراً للموسيقى، والمشرف على العزف بالآلات الموسيقية.

أمَّا النغمة «التيمة» فهي من الخصائص المميزة والمهمة في أي عمل موسيقي يرتسم في فكر المؤلف الموسيقي، ويقوم بتسجيلها، وبأحرف موسيقية على هيئة لحن من الألحان، وهناك من يقارن بين بناء الموسيقى وبناء الشعر، فيجد ذلك التشابه في نواحٍ كثيرة، فالأصوات الموسيقية كالكلمات تتألف منها عبارات وجمل وفقرات، يتصل بعضها ببعض اتصالاً منطقياً، مثلما تتسلسل فصول رواية، أو أناشيد ملحمة شعرية..

لقد اختلفت الموسيقى من عصر إلى آخر، وكان هناك ملامح عامة تميز الموسيقى الصينية، عن اليونانية، عن الفرعونية، عن العربية وفق القالب والأفكار والإيقاعات والمقامات والمعالجة العلمية سواء كانت

«بوليفونية» أو «هارمونية»، وتنوّع الموسيقى يرتبط بثقافة العصور الموسيقية وحضارتها، التي تحدد وتبين الأساليب والمفاهيم والجمال والتذوق، وقد ثبت أن الموسيقى والفن والإنسان والتاريخ وحدة لا تتفرّق ولا تتجزأ، والموسيقى هي الفن الذي يمثل عصر التحوّل الوجداني في تطور الإنسان عبر العصور والحضارات.

❁ ❁ ❁

العرب عرفوا الموسيقى قبل الإسلام، وهناك إشارات إلى ذلك يعود تاريخها إلى القرن السابع قبل الميلاد، فقد ورد في نص كتابي آشوري يشير إلى أن العرب القدماء كانوا يغنّون أغاني العمل، ويعزفون على نحو كان يأخذ بمجامع قلوب الآشوريين، وكانوا يطلبون منهم أن يزيدوهم طرباً.. وفي صدر الإسلام كان هناك سوق عكاظ، ملتقى العرب الأول في الشعر والغناء والموسيقى.

ويعد ابن مسحج (توفي عام ٧١٥م) ألمع موسيقي ظهر في تلك المرحلة وأباً للموسيقى العربية الكلاسيكية.. كما يعدُّ كتاب «الأغاني» للأصفهاني سجل جامع للتراث الغنائي والشعري العربي من الجاهلية، حتى أيام الخليفة العباسي هارون الرشيد، ويتألف من واحد وعشرين مجلداً، وهو مكرس لموضوع ١٠٠ صوت (لحن) التي طلب هارون الرشيد من إبراهيم الموصلّي، وإسماعيل بن جامع، وفليح بن أبي العوراء اختيارها من بين الذخيرة، الهائلة من الألحان التي كانت رائجة في زمانه..

ومع أن الموسيقى العربية شهدت ذروة ازدهارها في العصر العباسي الأول، إلا أن هذا الفن، واصل تألقه حتى في عصور الانحطاط السياسي، وحظي بالاهتمام حتى في الأوساط الأكاديمية، حيث أصبح أحد فروع «الرابوع» الرياضي: «الحساب- الهندسة- الفلك- الموسيقى» وفي أثناء ذلك دخلت الوطن العربي آلات موسيقية جديدة، وظهرت مؤلفات وأبحاث نظرية بلغت في عددها زهاء مئتي مؤلف كتبت بين القرنين التاسع والثالث عشر

الميلاديين، ومن أبرزها رسالة الفيلسوف والعالم الكبير الكندي (المتوفى نحو عام ٨٧٤م) و«الموسيقي الكبير» للفارابي، ويعد أهم كتاب موسيقي عربي إسلامي ظهر إلى الوجود، وكتاب «الأدوار» لصفي الدين الأرموي، وفي كتاب ابن سينا «الشفاء» فصل مهم جداً عن الموسيقى..

نتوقف عند الأرموي (٦١٣-٦٨٣هـ/١٢١٦-١٢٩٤م) هذا العالم العربي الكبير الذي اشتغل بالشعر وعلم الإنشاء وعلم التاريخ، وكان من أحسن علماء عصره في الموسيقى، وأهم من كتب في علومها.. لقد ألّف «الأرموي» كتابه «الأدوار» في أواخر أيام الخلافة العباسية، وقد وضع فيه خلاصة تجاربه ومعارفه الموسيقية، التي أخذها عنه جميع من أتى بعده، وأهلته لاحتلال مرتبة عظيمة بين علماء العرب، حيث تشير المصادر التاريخية، أنه لم يتفوّق عليه أحد في الموسيقى منذ إسحق الموصلّي.. وحتى ندرك مدى علمه ومنهجيته المبتكرة في علوم الموسيقى العربية، نقتطف تعريفه للنغمة التي يقول عنها: «لكل نغمة نظيرها في الحدة والثقل، ولا يقال للنغمة أنها ثقيلة أو حادة إلا بالنسبة إلى أخرى، وأن النغمة المسموعة من نصف الوتر، حادة بالنسبة للنغمة المسموعة من منطقة ثقيلة، بالنسبة إلى النغمة المسموعة من رُبعه، وكذلك للنغمة المسموعة من الربع حادة بالنسبة إلى النغمة المسموعة من نصفه، ثقيلة بالنسبة إلى نغمة مسموعة من الثُمن، وكل واحدة من هذه النغمات الأربع نظيرة بعضها بعضا، ويقوم كل واحد منها مقام الأخرى في التأليف، وطبعاً كل متعلّم موسيقياً، يَعْلَمُ جيداً مدى أهمية هذا القول..

تتميز الموسيقى العربية، باستخدام السلالم أو (المقامات) وهي ترتيب معيَّن للدرجات الموسيقية المتتالية بشكل سلّمي صاعد أو هابط، وهذا السلَّم السباعي الذي يستخدمه الموسيقيون العرب له درجات سبع، وتكرار الدرجة الأولى منه، كما أنهم يستخدمون السلَّم الخماسي، وله درجات خمس، وتكرار الدرجة الأولى منه، والتي تشكل الديوان الكامل،

أي «الأوكتاف» بين الدرجة الأولى وتكرارها حدة أو غلظة، وهذه الأبعاد تتراوح بين درجة صوتية كاملة أي (تون أو بعد كامل، أو نصفها، أو ثلاثة أرباعها) مثلما يحدث في معظم أنواع الموسيقى الأوروبية.. وقد دخل إليها كثير من الفروع والتقسيمات المقامية، بحيث وجدت فواصل بالغة الصغر، مما صعَّب على المستمع الإمساك بها، ويرجع سبب ذلك إلى الكثرة الهائلة من المقامات والانتقالات والسلالم النغمية المختلفة والمتباينة التي تسربت إليها (يونانية- فارسية- آسيوية- تركية..).

لقد أخذ العرب نظامهم الموسيقي عن اليونان، المنقول أصلاً عن مصر الفرعونية، و«النوتة» الموسيقية الأوغاريتية.. لذلك زخرت الموسيقى العربية بالكثير من المعالم والآثار المتضمنة لمصطلحات فنية، وأسماء للمقامات والنغمات والآلات الموسيقية المشتقة من الفرس والإغريق، ويلاحظ أن النظام الموسيقي العربي، لم يحتفظ لنفسه، بشكل ثابت مدى العصور، ولم يتفق المؤلفون حول طريقة تأليفه، مع أن ترتيب النغمات الطبيعية يشبه تلك التي يقوم عليها النظام الموسيقي عند الإغريق، أي على شكل رباعيات، وقد أحصى الفنانون العرب في موسيقاهم نحو مئة نغم أو مقام مختلف، وعرفوا الإشارات أو العلامات اللازمة لتدوين موسيقاهم، مما أثرى هذه الموسيقى بالألحان الكثيرة، وذلك خلافاً للموسيقى الأوروبية، التي تقل فيها تنوّع النغمات..

ختاماً، لا أجد أفضل من قول المايسترو يوسف السيسي في كتابه «دعوة إلى الموسيقى» لأختم به: «كانت الموسيقى أنهاراً تروي الأرض، والناس، ودماءً تدفع الحياة في قلوب البشر، وسراً يحكم الروح.. كانت وحياً يرتفع بالإنسان، ويجعل منه حكمةً وعبقريةً ووحدةً.. هي نبض الوجود، وإيقاع الأمل، وعزاء وبرد.. هي هواية وحب لكل البشر.. ترددها الطبيعة والتاريخ والأساطير والعقائد والأديان والكون والأحلام دون ما ضجر».

# أولويات للتركيز عليها في نظامنا التربوي

د. محمود السيّد ❀

تشــتمل هذه الورقة على ثلاثة جوانب من الأولويــات كان لا بدّ من التركيز عليها في تربيتنا لمواجهــة تحدّيات الأزمة التي ألمَّــت بالوطــن، وتتمثل هــذه الأولويات الثلاث في:

١- الإعداد الكفي للمدرس في عصرنا الحالي انطلاقاً من أن المعلم المعدّ إعداداً جيــداً هو المعوّل عليه فــي إنجاح العملية التربوية.

٢- الثقافة العلمية والتفكير العلمي في عصر التدفق المعرفي والإعلامي، انطلاقاً من أنه لا مواجهة للفكر التكفيري الظلامي إلا بالأســاليب العلميــة العقلانية والثقافة العلمية الهادفة الملتزمة.

٣- التربيــة على المواطنة انطلاقاً من أنه لا نجاح لأي مجتمع ولا تقدم له إلا بهذه التربية معرفةً ووجداناً وأداءً، وفكراً ونزوعاً وممارسة.

**أولاً: كفايــات إعــداد المدرسين وتأهيلهم في عصرنا الحالي**

إنَّ كفايات إعداد المدرســين وتأهيلهم في عصرنا الحالي تتمثل فيمايلي:

---

❀ أديب وناقد ووزير سابق للتربية والثقافة، ورئيس هيئة الموسوعة العربية، وعضو مجمع اللغة العربية، وأستاذ التربية في جامعات عربية.

١. التمكن من فهم طبيعة العصر.

- عصر العولمة.
- عصر العلم والتقانة والمعلوماتية.
- عصر الاتصالات السريعة.
- عصر التدفق المعرفي.
- عصر التفجر السكاني.
- عصر الاختلال البيئي وتلوث البيئة.
- عصر التغيرات السريعة.
- عصر الاجتياح المادي وانحسار القيم المعنوية.
- عصر النفعية المجتمعية والوظيفية.
- عصر التفكير المنظومي.
- عصر الابتكار والتجديد.
- عصر حق القوة لا قوة الحق.
- عصر التطرف والتعصب والإرهاب التكفيري.
- عصر ازدواج المعايير... إلخ.

٢- التمكن من مادة الاختصاص.

٣- التمكن من مهارات التواصل باللغتين العربية والأجنبية.

٤- التمكن من التكامل المعرفي في التكوين.

٥- التمكن من استثارة الدافعية لدى المتعلمين.

٦- التمكن من تمثل المنهج التربوي بمفهومه المنظومي الشمولي المتكامل على أن المنهج نظام System.

٧- التمكن من ربط المعارف النظرية بالعملية.

٨- التركيز على الجوانب التطبيقية.

٩- التركيز على كيفية التعلم، والانتقال من التعليم إلى التعلم، وتعليم الطالب كيف يتعلم؟

١٠- إكساب المتعلم مهارات التعلم الذاتي الذي هو أساس للتعلم المستمر مدى الحياة، وإذا كان أرقى أنواع التعلم أن يتعلم الطالب كيف يتعلم بإرشاده إلى أساليب التعلم الذاتي فإن أرقى أنواع التنمية المهنية للمدرس أن يتعلم كيف ينمّي نفسه، ويطوّر أداءه، وكيف يحل مشكلات البيئة، ويواكب روح العصر المتدفق في معارفه، ولاسيما في مجال تخصصه.

١١- المرونة في اختيار الطرائق والأساليب في ضوء الأجواء والمستويات.

١٢- التمكن من استعمال أساليب التشجيع والتعزيز في التعامل مع المتعلمين.

١٣- التمكن من تربية الإبداع لدى المتعلمين.

١٤- التمكن من استعمال تقنيات التعليم الإلكترونية والمعلومات وتوظيفها لمصلحة العملية التعليمية التعلمية (الحاسوب، الشابكة (الإنترنت)، مصادر العلوم المتطورة)... إلخ.

١٥- التمكن من التمييز بين المعارف في عصر التدفق المعرفي وبين الخبرات المربية وغير المربية مما تنشره الشابكة (الإنترنت) ومواقع التواصل الاجتماعي «الفيس بوك».

١٦- التمكن من فهم نفسية طلابه وتعرف حاجاتهم وميولهم واهتماماتهم.

١٧- التمكن من استعمال أساليب تقويم متنوعة ومتعددة تقيس المهارات العقلية العليا لدى المدرسين (الفهم، الربط، التحليل، التطبيق، التعليل، التقويم والنقد...إلخ).

١٨- التمكن من توظيف نتائج التقويم في تطوير العملية التعليمية التعلمية.

١٩- التمكن من مهارات التفكير الناقد.

٢٠- التمكن من مواجهة المشكلات بالأساليب العلمية.

**ثانياً: الكفايات المتعلقة بالثقافة العلمية في عصر التدفق المعرفي:**

١- **مرونة التفكير وقبول التغير:** مادامت طبيعة العصر تتسم بالتغيرات المتلاحقة والسريعة كان على المناهج تزويد الدارسين بالمرونة في التفكير تجاه التغيرات في منأى عن أي تحجر، أو تزمت، أو جمود.

٢- **الانفتاح وسعة الأفق:** وهذه كفاية وثيقة الصلة بسابقتها، إذ لاشيء يقتل المرء مثل الانغلاق وضيق الأفق، ولاشيء يغني خياله، ويجعل له مذاقاً ورحابةً وإنسانيةً مثل سعة الأفق وبعد النظر والتجدد المستمر، واحترام الرأي الآخر والتعدد في الرؤى.

٣- **التفكير الناقد:** على أن يكون النقد موضوعياً لا ينظر إلى الظواهر بعين الرضا وحدها، ولا ينظر إليها بعين السخط وحدها، وإنما ينظر إليها بعين العدالة والموضوعية في منأى عن أي تحيز، أو تعصب، أو تشنج، أو تحامل، فيبيِّن المزايا والإيجابيات، ويشير إلى السلبيات بغية تلافيها، سعياً نحو الأفضل.

ويرتبط التفكير النقدي ارتباطاً عضوياً بمناهج التفكير العلمي، وهو لايعني مجرد الرفض أو المعارضة لما هو قائم، وإنما يعني دراسة أي ظاهرة اجتماعية في سياقاتها الاقتصادية والاجتماعية وأبعادها التاريخية وجذورها المجتمعية التي أدت إلى تشكل هذه الظاهرة، ويؤكد دور التجديد والتغيير في البحث والمعرفة بغية كشف الأبعاد الحقيقية للواقع، والسعي إلى تجاوز عقباته، وصولاً إلى الأفضل.

وفي عملية بناء التفكير النقدي لابد من ترسيخ تقاليد معينة تتمثل في احترام الرأي، وتقدير الرأي الآخر، والموضوعية في إصدار الأحكام، ذلك لأن الشخصية المتكاملة هي التي تتقبل النقد من الآخرين، وتسعى إلى تعديل مسارها، وتطوير أدائها نحو الأفضل في ضوء ما يوجه إليها من ملاحظات.

٤- **مواجهة المشكلات بالأساليب العلمية:** ذلك لأن التفكير الخرافي واتباع أساليب السحر والشعوذة والترهات من الأساليب الدالة على التخلف، في حين أن مواجهة المشكلات بطريق إعمال العقل والتفكير وإدراك العلاقات بين الظواهر المدروسة، طبيعية كانت أو اجتماعية، من الأساليب الدالة على التقدم والرقي.

٥- **تربية الإبداع:** إنَّ عصرنا لم يعد يحتمل ثقافة الذاكرة وحدها، ولم يعد يحتمل الاعتماد على الحفظ وحده في تنمية العقل، وإنما يتطلب استثارة المهارات العقلية العليا من فهم وتمثل وربط وموازنة وتحليل وتفسير وتعليل ونقد وتقويم وصولاً إلى الإبداع والابتكار.

٦- **التعلم الذاتي:** تجاوز عصرنا المراحل التي يعتمد فيها المرء على الآخرين للوصول إلى المعرفة بعد أن تعددت مصادر التعلم، ولم يعد المعلم مصدرها الوحيد، فبات على المرء أن يعتمد على نفسه في التنقيب والبحث واكتشاف الحقائق والمعلومات، فلاشيء يعدل لذة اكتشاف المعارف معتمداً على ذاته، والمعلومات المتوصل إليها عن هذا الطريق تبقى راسخة في الذهن، ومن الصعوبة محوها في حين أن المعلومات التي يتوصل إليها بطريق نقلها من الآخرين دون بذل أي مجهود في سبيل الحصول عليها، هي معلومات معرضة للزوال والنسيان، ومن هنا باتت طبيعة العصر تتطلب أن يتمكن كل فرد من أن يعلّم نفسه طوال حياته بحيث يكون التعلم الذاتي هو الأساس للتعلم المستمر مدى الحياة.

### كفاية امتلاك مهارات التفكير:

**مهارة التركيز:**

١- تحديد المشكلات.

٢- وضع الأهداف.

**مهارة جمع المعلومات:**

١- الملاحظة.

٢- صوغ الأسئلة.

**مهارة التذكر:**

١- الترميز.

٢- الاستدعاء.

**مهارات التنظيم:**

١- المقارنة.

٢- التصنيف.

٣- الترتيب.

٤- العرض.

**مهارات التوليد:**

١- الاستنتاج.

٢- التنبؤ.

٣- التفصيل (الإيضاح).

**مهارة التكامل:**

١- التلخيص.

٢- إعادة التركيز.

**مهارة التقويم:**

١- تحديد المعايير.

٢- التحقق.

**كفاية السلوكات المطلوبة:**

- ممارسة الأمانة والاستقامة.
- احترام قيمة الجهد والعمل.
- النظام وضبط النفس.
- احترام الآخرين.
- تقدير التنوع.
- العمل مع الآخرين عضواً في فريق.
- تحمل الفرد مسؤولية عمله.
- الإخلاص في الحياة العائلية والحياة الشخصية والمجتمع.
- الاعتزاز بالموهبة.
- الشعور بالمسؤولية في مجتمع ديمقراطي.
- تقدير المربين واحترامهم.
- الإسهام في العمل التطوعي.
- الإقبال على الحياة بتفاؤل.

**كفايات التربية على المواطنة:**

١- إكساب الدارسين كفاية تعريف مفهومي المواطنة والتربية على المواطنة.

٢- إكساب الدارسين كفاية تمثّل عناصر التربية على المواطنة.

- تربية على ثقافة أداء الواجبات قبل أخذ الحقوق.
- تربية على حقوق الإنسان والديمقراطية عبر منهجية شاملة تربط بين الفكر والوجدان والأداء.
- تربية على حب الوطن والمشاركة المجتمعية والغيرية والتواصل الاجتماعي.
- تربية على التفاعل الإيجابي واحترام القوانين.

- تربية على العدالة في إنصاف كل امرئ في ضوء إمكاناته وقدراته والمساواة في الموقع القانوني والاجتماعي بين أبناء الوطن الواحد.

- تربية على ثقافة التسامح والحوار والسلام.

- تربية على المبادرة وخلق فرص عمل جديدة.

- تربية على الأسلوب العلمي والتفكير النقدي.

- تربية على المشاركة في تحمل المسؤولية، وعلى الشعور بالمسؤولية تجاه حقوق الأفراد والجماعات.

- تربية على إتقان العمل.

- تربية على تماسك المجتمع ووحدته الوطنية والعمل المشترك.

- تربية على العمل بروح الفريق وممارسة العمل الجماعي.

- تربية على استثمار الوقت في سبيل المصلحة الوطنية.

- تربية على العمل التطوعي.

- تربية على الدفاع عن الوطن والغيرة على حماية ممتلكاته، ومواجهة التحديات التي يتعرض لها.

- تربية على احترام الآخر في رأيه ومعتقداته، واحترام التعددية والتنوع.

- تربية على عزة النفس وكرامتها وقوة الإرادة.

- تربية على التحلي بالتفاؤل دائما في منأى عن التيئيس والتثبيط وغرس روح الانهزامية.

٣- إكساب الدارسين الكفاية في جوانب التربية على المواطنة معرفةً ووجداناً وأداءً.

**الجانب المعرفي**: معرفة تاريخ الوطن وجغرافيته وبنيته الحكومية والحياة السياسية، والدستور والأنظمة والحقوق والواجبات... إلخ.

**الجانب الوجداني**: وهو مايتعلق بحزمة من المشاعر والقيم والمواقف والاتجاهات اعتزازاً واحتراماً وحرصاً وانتماءً ومحبةً من مثل: محبة الوطن والتعلق به، والحرص على ممتلكاته، والإحساس بالكرامة والشعور بالمسؤولية، واحترام القوانين والأنظمة، واحترام الرأي والتعددية والتنوع.. إلخ.

**الجانب الأدائي**: ويتمثل في السلوك والممارسة والانسجام بين القول والعمل، والدعوة والممارسة، والمبدأ والتطبيق، والمشاركة في اتخاذ القرار والعمل التطوعي، والدفاع عن حقوق الآخرين، والتمرد على أي خلل يكتنف

المصلحة العامة، ويسيء إلى سمعة الوطن.. إلخ.

٤- إكساب الدارسين كفاية تعرف العوامل المؤدية إلى الإخفاق في التربية على المواطنة:

- التربية المستبدة في الأسرة والمدرسة والجامعة تحول دون تفتح الثقة بالنفس والمبادرة والاستقلال، وتعوّد على المداهنة والرياء والإذعان.

- القصور في المناهج التربوية محتوىً وطريقةً وتقويماً.

- القصور في الممارسة المجتمعية كما في العمل التطوعي، واحترام القوانين، والتفكير العلمي والشعور بالمسؤولية وتأدية الواجبات.. إلخ.

- غياب التنسيق بين الجهات المعنية أسرةً ومدرسةً ومجتمعاً بجميع قطاعاته، وبين التعليمين النظامي واللانظامي وغير النظامي، وبين القطاع العام والخاص.

- غياب القدوة الحسنة في الأعم والأغلب.

٥- إكساب الدارسين كفاية البحث عن العوامل المؤدية إلى تفعيل آلية النهوض بالتربية على المواطنة من مثل:

- تحقيق العدالة والمساواة وتكافؤ الفرص على أساس الجدارة والكفاية في منأى عن الولاءات التقليدية التي تجاوزها العصر.

- تطبيق القانون على الجميع دون أي استثناء.

- المساءلة بغية اجتثاث الفساد ومحاسبة المقصرين.

- التوعية وعقد دورات تدريبية للمعنيين كافة، ووضع أدلة ومطويات ونشرات لهذه الغاية.

- إسهام وسائل الإعلام في مجال التوعية من حيث إقامة ندوات ونشر مقالات وتقديم مسلسلات ومسرحيات معززة.

- إسهام المؤسسات الدينية ودُوَر العبادة في مجال التوعية بحيث يشمل الخطاب الديني المستنير التبصير بمبادئ هذه التربية والسلوكات الصحيحة في مجالها.

- نشر ثقافة العمل التطوعي والتدريب عليه في ميادين متعددة: نظافة الشارع والحي والبيئة المحيطة، تنظيم المرور، ترميم المباني، الالتفات إلى مراكز الإيواء، التبرع بالدم، تقديم المساعدات للمنكوبين.. إلخ.

- التنسيق والتكامل بين جميع المؤسسات والهياكل الاجتماعية تربية وإعلاماً وثقافة، وجمعيات أهلية، وجهوداً رسمية.. إلخ.
- التركيز على الأساليب العلمية والعقلانية في المناقشة والحوار واحترام الآراء، ونبذ كل تعصب وتشنج وتحيز.
- التركيز على القدوة الحسنة والمثل الأعلى في السلوك والممارسة.
- توظيف بعض أشكال التعبير الفني والجماهيري في ترسيخ التربية على المواطنة فكراً ونزوعاً وأداءً.
- تشجيع الناشئة على الانضمام إلى الجمعيات والأندية في المدارس والجامعات والجمعيات، مع تنويع المناشط «رياضية كانت أو اجتماعية أو ثقافية.. إلخ».

# مذكرات اليونسكو
# ذكريات وإضاءات وفكرة

❀
**د. جورج جبور**

**أولاً: لماذا هذه الذكريات، وما خطة تنظيمها؟**

في عام (١٩٤٧م) وجدت نفسي، مع لداتي، ضمن الهم العام. كنت في التاسعة حين صدر قرار تقسيم فلسطين. اشتركت مع الزملاء التلاميذ في الاحتجاج. كرهت الأمم المتحدة. ثم في عام (١٩٤٨م) دخلت في حب اليونسكو. لم أكن أعرف الرابط بين منظمة السياسة الأولى ومنظمة الثقافة الأولى. أدخلني في حب اليونسكو مربٍ صافيتي شهير هو الأستاذ أديب الطيار. كان للأستاذ أديب أن يشهد مؤتمر اليونسكو في

❀ باحث ومفكر في القانون الدولي. رئيس الرابطة السورية للأمم المتحدة، والخبير المستقل لدى مجلس حقوق الإنسان في الأمم المتحدة (٢٠٠٢-٢٠٠٩م).

بيروت ثم أن يخبرنا عنه. لا أدري بأية صفة ذهب إلى المؤتمر ولا أدري إن تكلم فيه.

لكنه حدَّث صافيتا عنه، وعن اليونسكو، فأشـــاع فيها روحاً من التفاؤل بالمستقبل. ولم تستطع الأيام أن تصرفني عن الاهتمام بالأمم المتحدة وباليونسكو. وكيف تصرفني وتوافينـــا من المنظمتين يوميـــاً أنباء تذَكر بهما؟ وتحتفـــل المنظمتان هـــذا الخريف ببلوغهما الســبعين. تســبق الأمم المتحدة اليونســـكو في تاريخ ولادتها. إنه ٢٤ تشرين الأول (١٩٤٥م). أما اليونسكو فكانت ولادتها في ١٦ تشرين الثاني (١٩٤٥م). إلا أن ولادة الأمم المتحدة كان حدثاً دولياً كبيراً وكانت سورية في صميمه، بينما تواضع حدث ولادة اليونسكو، وكانت سورية في صميمه أيضاً.

تابعـــت اهتمامي باليونســـكو من خلال دراســـة المنظمات الدولية. كان لي اقتراح في أوائل السبعينات للاهتمام بالعام الدولي للكتاب. اســـتجاب وزيـــر التربيـــة آنذاك، الصديق عدنان بغجاتي، رحمه الله. جلست مع اللجنة الوطنية لليونسكو لأول - ولآخر - مرة. أصدرنا توصيات فرحت حين رأيتها منشورة في الصحف.

وتابعت، في ســـنوات لاحقة، اهتمامات ثقافية لليونسكو صـــلة بها، ولكنني لم أكن فـــي أي يوم من الأيـــام جزءاً مـــن الفريق السوري المكلف بالعلاقة معها .وعلى مدى سنوات عملي لم تكن كثيفة أو وثيقة علاقتي باليونسكو.

وهنا يرد سؤال وجيه: كيف تكون لي إذن ذكريات عنها تستحق أن تدَّون؟ وللإجابة عن هذا السؤال أخصص الأجزاء الثلاثة التالية لمواضـــيع هي حقـــوق المؤلـــف والاهتمام بالأعياد الإسلامية وحلف الفضول.

ثم أتحدث باختصار عن ترشيح الدولة الســـورية لي للعمـــل مديـــراً لإدارة حقوق الإنســـان في اليونســـكو، وعن ترشيحها لي لنيل جائـــزة التســـامح، وأتقـــدم بعد ذلك لأضع على الورق حديثاً هاماً عن اليونسكو وطرفتين، وأختم برؤيتي لليونسكو، ومن ثم أترك الحكم للقارئ ليرى إن كان في تدوين هذه المذكـــرات ما ينفع الناس. ولأســـارع إلى مناشـــدة كل من عمل من السوريين في الحقل اليونســـكي، ولاســـيما من المهتمين بالتربيـــة وبالآثـــار، تدوين مـــا خبروا. من ذكريات تاريخنا.

**ثانيا: حقوق المؤلف:**

في عام (١٩٧٧م) تلقيت دعوة مشـــتركة مـــن اليونســـكو والأومبي (وهـــي الوايبو) لتقديـــم بحث فـــي حلقة علميـــة تعقد في المغـــرب بالتعاون مـــع المنظمـــة العربية للتربية والعلوم والثقافة. لعل ســـبب دعوتي ما ذاع عن محاضـــرة ألقيتها في دمشق عن

الملكية الفكرية، محاضرة كتب عنها لاحقاً رئيس اتحاد الناشـرين السـوريين واصفاً إياها بأنها الأولى من نوعها في سورية.

جاءت محاضرة المغرب لتعالج موضوع حقوق المؤلـف في الأقطـار العربية غير المنضـمة إلـى الاتفاقيـات الدولية بهذا الشـأن. لقيت المحاضـرة قبولاً جيداً في الحلقة عبَّر عنهـا علنا الدكتور وكان ممثل الألكسو لدى اليونسكو وأصبح لاحقا رئيس مجلس الشـعب المصـري. بقـي معي من زيـارة المغرب انطباعـان لا يغيبان وذكرى سارة. الانطباع الأول قاس ومنعدم الفائدة. مضـيفنا من الألكسـو - وهـو جزائري - لـم يتمكن من اجتياز الحـدود بين البلدين العربيين المتجاورين. كدت أسجل انسحاباً، وسـعيت لكي تؤجل الندوة أو تقنع الحكومة المغربية بالسـماح لمضيفنا بالحضور. ثم رضخت وقد شـجعني عليه رضوخ «غزية» التي ما أنا إلا منهـا. الانطباع الثاني قاسٍ وفيـه توسـيع أفق لا بد منـه. حين امتدح الدكتور حسن صعب، اللبناني العروبي، أمام الضيوف المدعويين على مأدبة صاحب دار نشـر مغربية هو الأستاذ محمد أبو طالب، حين امتدح توسع استعمال المغاربة للعربية فـي مداخلاتهم التي سـمعها، وزاد بتحية عروبـة المغرب، ثـارت عليه ثائـرة زوجة المضـيف قائلة: نحن أمازيغ ولسنا عرباً. وكان هياط ومياط. إلا أن حضـور المأدبة سهل هضم ما جرى.

أمَّا الذكرى السارة فهو حديث مطول مع شقيق صاحب الدعوة، الدكتور عبد الهادي أبو طالب، السفير والوزير والمستشار، عن شجون العلاقات بين الأشقاء القادة العرب، شـجون خبرها وكان لـه دوره في علاجها والله أعلم.

واسـتغرقتني مسـائل حقـوق المؤلف ووسـعت قراءاتـي فيهـا وتضـاعفت محاضـراتي عنها. لاحظت أن اليونسـكو تذكر لليونان وللرومان تاريخاً من الفضـل فـي ترسـيخ مفاهيم السـرقة الفكرية ولا تذكر للعرب شـيئا مـن ذلك. قلت ذلك في محاضـرة عامة في حلب حضرها الدكتور مصـطفى ميرو اهتم بالأمـر مدير ثقافة حلـب. كتب إلـى وزارة الثقافة. ولا أعرف عن آثار تلك المراسلة الرسمية إلا ما ذكرته عنها في الصفحة (١٠) من كتابي وعنوانه: فـي الملكيـة الفكرية (دمشـق، دار الفكر ١٩٩٦م). هل من متبرع فـي وزارة الثقافة يخبر القـارئ عمـا إذا كان كلام حلب قد انتقل إلى دمشق فباريس؟

ربمـا أنه انتقل. ذات يـوم تلقيت دعوة مشـتركة من اليونسـكو ومن الألكسو إلى حلقة ضـمت ما دعي «المستشارون العرب في حقوق المؤلف»، وعقدت في تونس بين

(٢٨ - ٥ و١ - ٦ - ١٩٩٠م). كانت المهمة وضع هيكل مقرر دراسي عن الملكية الفكرية على المستوى الجامعي. كان في الحلقة خبير الملكية الفكرية الذي ورث هذا العلم عن أبيه ومضى به إلى آفاقه الجديدة. لدي اسمه وإن لم يحضرني الآن. ما أزال أتذكر الحماسة حين حدثني ذات لقاء عن تعبه في متابعة الإذاعة المصرية حتى أقنعها بإعطاء مطربي مصر ما يستحقون لقاء إذاعتها أغانيهم. في الحلقة أدخلت جزءاً تمهيدياً عن اهتمام العرب بحقوق المؤلف، شفعته بضرورة أن يبتدئ المقرر ببيت شعر للمتنبي وضع به الأساس القانوني لحقوق المؤلف المادية:

**أجزني إذا أنشدت شعراً فإنما**

**بشعري أتاك المادحون مرددا**

ظهرت مقترحاتي في صلب التقرير الختامي يتّوجها بيت المتنبي. وأسأل إن كان ثمة متبرع من الألكسو يتابع التنفيذ.

## ثالثاً: الاهتمام بعيدي المسلمين ولاسيما بالأضحى:

في أحد أعداد جريدة الرأي الأردنية، أواخر عام (١٩٨٧م)، قرأت إعلاناً عن شغور وظيفة مدير إدارة حقوق الإنسان في اليونسكو. رشحتني الحكومة السورية، ولم أفز كما سيرد في مكان لاحق. إلا أن المدير العام دعاني تقديراً لي، أو تبرعاً منه بجائزة ترضية للاشتراك في مؤتمر حاشد عنوانه: بناء السلم في عقول البشر. عقد المؤتمر في ساحل العاج صيف (١٩٨٩م). عهد إلي في ذلك المؤتمر بإلقاء كلمة المشاركين وعن هذا الأمر ثمة المزيد في مقال نشرته مجلة الآداب اللبنانية (٢٠٠٢م). من ساحل العاج غادرت إلى باريس حيث رأيت المكوث فيها أياماً قبل العودة إلى دمشق. أول مكالمة أجريتها في باريس كانت إلى مكتب المدير العام. طلبت موعداً. كانت المكالمة الثانية مع السفير في باريس، الصديق حنين حاتم. اتفقنا أن نكون معاً في جامع باريس صباح ١٣ تموز (١٩٨٩م) لكي نهنئ السفراء العرب بعيد الأضحى، وبعض منهم كان من معارفي أثناء قيامه بالسفارة في دمشق. ما إن ختمت مكالمتي مع السفير حتى رنَّ الهاتف. كان المتكلم مدير مكتب المدير العام .توقيت موعدي في ذات توقيت الموعد مع السفير. اعتذرت متعللاً بما لا يناقش: سبب الاعتذار ديني. عاد المدير إلى رئيسه ثم إلي ليقول: لا وقت لديه إلا يوم ١٣ تموز، لكن لك الحرية في اختيار الساعة التي تلائمك ولا تتعارض مع واجبك الديني. قلت: فليكن موعدي آخر ما لديه في ذلك

اليوم. وكان الأمر. حين جلست إلى السيد فيديريكو مايور بادرني بسؤال قال هو نفسه عنه أنه لا يسأل: ما دينك؟ قيل لي إنك مسيحي. فما هو واجبك الديني في هذا اليوم؟ أجبت: بل هو واجبك الديني قبل أن يكون واجبي. هذا اليوم هو الأقدس في التقويم الهجري، وها أنت، مدير عام منظمة الثقافة الأولى في العالم، المسؤولة عن حوار الثقافات والأديان، ها أنت لا تدرك أهمية ذلك اليوم. كان سلفك مسلماً وكان يرسل إلينا برقيات تهنئة بهذا العيد وبشقيقه عيد الفطر. وأنت حتماً لم تفعل ذلك. قال: لم يخبرني أحد رغم أن نائبي أردني هو عدنان بدران وقد تولى رئاسة الوزارة في وقت لاحق ومدير الشؤون الخارجية يمني هو الدكتور محمد الصيلد. قلت لا أدري لماذا لم يخبراك، وربما أنهما توهما أنهما، إن أخبراك، فقد تحسب أنهما من المتعصبين إسلامياً. ها أنا ذا أخبرك. قال: أمن المتأخر إرسال برقيات تهنئة الآن. قلت: لا. أبلغ مدير مكتبه أن يفعل. أبلغه بحضوري. أكبرت فيه هذا الموقف. شجعني فاسترسلت: لماذا لا تكون هنا في اليونسكو فعالية بهذه المناسبة؟ لماذا لا تهنئ العاملين معك من المسلمين؟ لماذا لا تعطل اليونسكو يوماً واحداً في العام، يوم الأضحى، مشاركة المسلمين في عيدهم المعروف بالكبير؟ أمامه ورقه. أخذ يكتب ما أقول. ما أنْ صمتُّ، حتى تنفس الصعداء هاتفاً: سجلت كل ما قلته، وأنفذه في ١٣ تموز من العام القادم. وبالطبع اقتضى ذلك مني شرحاً إضافياً لا أظن أنه ارتاح إليه أو – حتى – استوعبه دقائق إثر خروجي من مكتبه أشرقت علي الفكرة. تيقنت أن أهم ما بحثته معه إنما هو موضوع التعطيل، وإنه لموضوع يستحق أن يكون عنوان تحركي حتى يتم. كيف لا؟ وهو مفيد لحضارة العرب والمسلمين، مفيد لحوار الحضارات والديانات، ومفيد لي شخصياً في إطار انشغالي بالشأن العام، وبالفعل أخذت أدعو إلى الفكرة حين يسمح المقام.

ثم كانت مناسبة يوم الأمم المتحدة في عام (١٩٩٠م). الكويت تحت السيطرة العراقية، والعراق مهدد بحملة عسكرية دولية هدفها المعلن (تحرير الكويت)، والذات العربية مرتبكة بين سيئين: واحد كان وثان سيكون.

ألقيت محاضرة في اتحاد الكتاب العرب عن الحال العربي. الحال متأزم وعدد الحضور من السفراء العرب في دمشق كبير. وفي السياق أوردت فكرة تعطيل يوم واحد على الأقل، هو

الأضحى. كأن الفكرة أتت ترياقاً لممثل الدولة العربية الأكبر في زمن التخبط الأكبر. أحبها السفير العروبي الصديق الدكتور مصطفى عبد العزيز. ما إن أنهيت محاضرتي حتى سعى إلي قائلاً: فكرة التعطيل فاعلة وغداً ستكون أمام وزير خارجية مصر. صبيحة اليوم التالي أعلمت وزير الخارجية السوري بحديث السفير. ثم كان للمحاضرة أن تنشر في جريدة تشرين الدمشقية، واخترت مع المحرر أن نسلط الضوء على الاقتراح، فكان لمؤامرتنا الإعلامية الصغيرة أثرها. هتف لي وزير الأوقاف، الدكتور عبد المجيد طرابلسي. كلف مدير التحرير بالثناء على الفكرة في افتتاحية العدد القادم من مجلة نهج الإسلام التي تصدرها الوزارة. هتف ثانية مبيناً أنّ الافتتاحية ستطالب الأمم المتحدة بالتعطيل ليس في عيد الأضحى فقط، بل في أربع مناسبات إسلامية سنوية، فهل من ضير في هذا؟ وافاني مدير تحرير المجلة بالافتتاحية. أحببتها وأجزتها.

صدر العدد الجديد من المجلة في ربيع عام (١٩٩١م). كنت اتفقت مع الوزير على أن تستقل الافتتاحية بفصلة حتى يسهل إرسالها بريدياً دون عبء إرسال المجلة كلها. حصل. شغل البريد بنقل الفصلة. أمَّا الصدى فغائب. داخلني غيظ مكتوم من الفشل داريته بالقول المأثور: اللهمَّ فاشهد، إني بلغت.ثم كان يوم في عام (١٩٩٦م) صدر فيه خبر عن الأمم المتحدة. قرر بطرس بطرس غالي، الأمين العام، أن لا مؤتمرات في أول يومي الفطر والأضحى عام (١٩٩١م). وتابع الخبر: جاء القرار بناء على طلب مصر.جاء القرار قبيل عيد الفطر. بعد ثلاثة أسابيع مما جرى في نيويورك جاء قرار واشنطن: البيت الأبيض يحتفي لأول مرة بعيد الفطر. ثم في عام (١٩٩٨م) وافقت الجمعية العامة للأمم المتحدة على منح عطلة رسمية لكل العاملين في كل مكاتبها أول يومي الفطر والأضحى. «جاء القرار بناء على طلب مصر». هكذا نقلت وكالات الأنباء عام (١٩٩٦م). أين ذهب حقي وحق سورية، ممثلة باتحاد الكتاب العرب وجريدة تشرين ومجلة نهج الإسلام، أين ذهب حقها في الادعاء بملكية الفكرة؟ في اليوم التالي لقرار غالي أصدرت بياناً إعلامياً أعدت فيه الأمور إلى أصلها الباريسي فالدمشقي. وزعته على وكالات الأنباء العالمية في دمشق. بعضها اكترث به نشرته بالكامل مجلات عربية تصدر في أوروبا منها مجلة النور اللندنية النافذة. في البيان

شكر لمصر وما يكاد يكون تحدياً لها أيضاً. نحن في سورية نعطل أياماً ثلاثة في مناسبات مسيحية بينما أنتم في مصر لا تفعلون. لن أطيل في موضوع ملكية الفكرة. أصدر غالي مذكراته عن عمله أميناً عاماً للأمم المتحدة. لم يتحدث فيها أبداً عن موضوع التعطيل. هو الذكي الدقيق يعلم أن قرار التعطيل أهم ما اتخذته الأمم المتحدة من قرارات في مجال إظهار احترامها للإسلام، فلماذا لا يذكر ما بدأ دولياً بقرار منه؟ ربما، وهو الذكي الدقيق، لم يشأ أن يبدو، كأنه ومصر صاحبا الفكرة، ولم يشأ أن يقر لسوريٍّ ولسورية بالفضل. أقول قولي هذا وأرجو أن يصله فيوضح، وهو، في ما أحسب، يتمتع بالقدرة على التفاعل مع ما يوجه إليه من ملاحظات. ويطول أمر التعطيل إن شئنا له التطويل.

تحاول إسرائيل إقناع الأمم المتحدة بالتعطيل في يوم الغفران. وتحاول دول آسيوية إقناع الأمم المتحدة بالتعطيل في مناسبة بوذية. التفاصيل كثيرة فلأذهب إلى ما عليه التعويل في وقت الكتابة في منتصف تموز (٢٠١٥م). بدأ، في ١٩٨٩/٧/١٣م الحراك الدولي بشأن التعطيل الديني في منظمات دولية حكومية علمانية، بدأ من حديث في مكتب السيد مايور، مدير عام اليونسكو. إلا أن المفارقة الكبرى هي أن الأمم المتحدة ومعها معظم عائلتها من الوكالات المتخصصة أقرت التعطيل في عيدي المسلمين. إلا واحدة هي اليونسكو، وهي التي كان عليها بحكم اختصاصها الثقافي، وأيضاً بحكم كثافة نسبة العاملين فيها من المسلمين، مقارنة بالوكالات الأخرى أن تكون الداعية إليه والبادئة به. لماذا المعاظلة؟ لا أدري؟!

رسمياً: كتبت لي إدارة اليونسكو ذات يوم إن أياً من الدول الأعضاء لم يطلب. لماذا طالبت الدول الإسلامية في نيويورك ولم تطالب في باريس؟ لا أدري، لكنني أقدم هذه الفرضية. لا بد من رضى فرنسا في أمر إداري تنظيمي كالتعطيل في عيدي المسلمين. ومن المرجّح أن فرنسا لن ترضى لأن قراراً تتخذه اليونسكو بالتعطيل في عيدي المسلمين سيكون له صداه الواسع في المجتمع الفرنسي، ونسبة المسلمين فيه مرتفعة. إلا أن علينا التعرف على العاصفة قبل أن تعصف. من الأفضل لليونسكو أن تعطل في عيدي المسلمين، ومن الأفضل لفرنسا أن تنظر في ذلك الأمر أيضاً. وتبقى المناسبات الدينية مصدر تفاهم أو تخاصم في عالمنا. كانت وما تزال. وأختم لمن يهتم بالتوثيق رغم

أنني في حديث ذكريات. أصدرت في عام (٢٠٠٣م) طبعة جديدة من كتاب عنوانه: الأمم المتحدة والتعطيل في الأعياد الإسلامية (دمشق، ١٠١ صفحة من القطع الصغير) وبإمكان من يشاء الاستزادة، والاطلاع عليه مودعاً ومتاحاً في المكتبة الوطنية (مكتبة الأسد).

**رابعاً: حلف الفضول:**

هو حلف تعاهد فيه فضلاء مكة، أواخر القرن السادس الميلادي، ألاَّ يدعوا ببطن مكة مظلوماً من أهلها أو ممن دخلها من غيره من سائر الناس إلا كانوا معه على ظالمه حتى ترد مظلمته. يرد ذكر الحلف في كتب السيرة النبوية، ومن المرجح أن جيلي تعرَّف عليه في بعض كتب مرحلتي الدراسة الإعدادية والثانوية.

ومن المرجح أيضاً أنني عدت إلى تذكُّر الحلف حين كنت أمارس التدريس في معهد البحوث والدراسات العربية في القاهرة بين عامي (١٩٧٧ و١٩٧٩م). في عداد نشاطات المعهد، أثناء عملي فيه، المشاركة في الحوار العربي – الأوروبي الذي كان أحد نتائج حرب تشرين التحريرية. أتتنا إلى المعهد وفود أكاديمية أوروبية. وكعادة الحكومات الأوروبية كانت هذه الوفود تثير معنا مسائل حقوق الإنسان. نعلم بالطبع أن معالجتنا لتلك المسائل ليست على ما يرام، ونعلم أيضاً أن لدى بعض الغربيين نظرة ترى أن كل الحضارة العربية – الإسلامية الباذخة كانت ضعيفة في مجال حقوق الإنسان. لن أدخل هنا في دهاليز هذا الأمر، لكن تفاعلنا مع الغرب اقتضى منا نحن الأساتذة المعنيين بالحوار في المعهد أن نعود إلى تاريخنا للتركيز على ما فيه من تجارب إيجابية في مجال حقوق الإنسان. في تلك الأجواء ابتدأت بالتبلور عندي فكرة أن من الممكن اعتبار حلف الفضول أول هيئة في العالم لتنظيم الدفاع عن حقوق الإنسان إلى أن يثبت العكس.

عام (١٩٨٧م) رشحتني الحكومة السورية لشغل مهمة مدير حقوق الإنسان في اليونسكو. أخذت بتوسيع مداركي عن الحلف وعن وقفات عربية أخرى في مجال حقوق الإنسان. ثم حانت، أوائل عام (١٩٩٣م)، فرصة إعلان الدعوة إلى اعتبار الحلف أول هيئة تنظم الدفاع عن حقوق الإنسان إلى أن يثبت العكس. تمثلت الفرصة في دعوة الأمم المتحدة إلى عقد مؤتمر كبير في فيينا بمناسبة ٤٥ عاماً على صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. اخترت البدء من إعلامنا السوري. أرسلت إلى صحفنا الثلاث

السورية مقالاً يتضمن الدعوة. فازت بالسبق جريدة الثورة في ٢١ كانون الثاني (١٩٩٣م). لم تعط المقال بروزاً سياسياً كبيراً إلا أن تعاطفها معه كان واضحاً. عاد عليَّ النشر، في ذلك اليوم، بمكالمات تهنئة عديدة من شخصيات سياسية بارزة منها أعضاء في القيادتين القومية والقطرية. إلا أن التهنئة ذات المعنى العملي أتت في اليوم التالي للنشر ومن شخص لم أتوقع منه أي تفاعل مع الحلف. أنه السفير السويسري في دمشق. اسمه في ملفاتي، وهو من سويسرا الألمانية. اتصل بي إلى المكتب مبتدئاً حديثه بالقول: إن لدى سفراء سويسرا في العالم الإسلامي وظيفة أخرى غير التمثيل الدبلوماسي. إنهم جميعاً مساعدون بحثيون لدى علاّمة سويسري من أصل فلسطيني، اسمه ديب أبو ساحلية، الباحث في القانون المقارن لدى جامعة لوزان. ترسل السفارات إلى الباحث الفلسطيني كل ما تقع عليه من مقالات وأخبار تختص بحقوق الإنسان. أبو ساحلية مهتم بمقالي ويود أن يهاتفني. هل أسمح للسفير بأن يمده برقم هاتفي، وما الوقت الذي أفضله لتلقي المكالمة؟ وكانت المكالمة. ثم بعد أشهر قليلة تلقيت من ديب هديته: كتاب في حوالى ٨٠٠ صفحة بالفرنسية عنوانه: «الإسلام وحقوق الإنسان». في فصله الأول كلمة عن تاريخ فكرة حقوق الإنسان. يورد أولاً رأي اليونسكو، ثم رأي الحكومة السويسرية، ثم رأي العربي المسيحي الذي هو شخصي الضعيف. ما أظن أنَّ أيّاً من المقالات التي نشرتها الثورة في مجمل تاريخها صادفه مثل ذلك العز الأكاديمي.

كانت تلك جرعة تنشيط ناجعة. ويطول الأمر أن أحببت متابعة جرعات التنشيط. لكن ماذا عن فيينا ومؤتمرها؟ اتصل بي ذات يوم مدير مكتب وزير الخارجية ونقل إلي طلب الوزير إمداده بمقالاتي وبما لدي من مراجع عن حقوق الإنسان. اتصل بعد مدة وأعلمني أنني سأكون في عداد الوفد إلى فيينا. اتصل عشية المؤتمر وأعلمني تفاصيل الرحلة. اتصل بعده بقليل أحد العاملين في مكتب رئيس الوزراء مبينا أن الرئيس يحتاجني لأمر عاجل هام خطير في فترة عقد المؤتمر. غبت عن المؤتمر وغاب عنه معي حلف الفضول.

**أين اليونسكو من حلف الفضول، وما هذه المذكرات إلا عنها؟**

خيبة الأمل هي الخلاصة الأبرز. بذل الدكتور عدنان بدران عام (١٩٩٧م)، وهو آنئذ نائب المدير العام وغدا في وقت لاحق رئيساً لمجلس الوزراء الأردني بذل جهداً شخصياً مشكوراً لكي يقنع مسؤولي حقوق

الإنســان في اليونســكو بالاهتمام بالأمر. وتابعــه في الجهد الدكتور علي فخرو، وهو آنئذ سـفير البحرين إلى اليونسـكو. كان مطلبي من المدير العام أن تدرس اليونسكو فكـرة الاهتمام بحلف الفضـول في ذكرى ١٤٠٠ عـام علـى إنشـائه، بالتزامـن مع اهتمامها بالذكرى الخمسين لإعلان حقوق الإنسان. لم يحصـل. كان الجواب السهل: الحكومة السـورية هي مـن يطلب. وكنت خاطبت الحكومة السورية ولكنها لم تطلب. ظلت الحكومة السـورية صـامتة عن ذكر حلف الفضـول حتى انعقـاد مؤتمر دربان لمناهضة العنصـرية في أيلول (٢٠٠١م). سـألني وزير الخارجية عشية المؤتمر عما أرى أن يوضـع في خطابه مـن أفكار. قبل بعض ما رأيت، وفي العداد حلف الفضول.

وبعـد سـنوات، وبالتحديـد فـي عام (٢٠٠٤م)، وجهت اليونسـكو إلـي الدعوة للمشاركة في مؤتمر نانت لحقوق الإنسان. ظهـر اسـمي متكلمـا مـن المنصـة في البرنامـج. تحدثت في أمـور متعددة منها حلف الفضـول. تلقيت وعـوداً بالاهتمام. تابعت مع اليونسكو ومع المنظمة الإسلامية للتربيـة والعلـوم والثقافـة، وكانت باركت جهودي بشـأن التعريف دولياً بالحلف. إلا أن خيبة الأمل كانت الحصـيلة. وأرجّح أن الحلف ما يـزال غائباً عـن أدبيات حقوق الإنسان في اليونسكو. ويقال لي أحياناً من قبل ذوي الخبرة: سبب التغافل عن الحلف مركزية أوروبية ولاسـيما فرنسـا، مركزية ترفض أن يكـون للعرب دور معترف به في حقوق الإنسـان. من المحتمل أن يكون في هذا القـول جانب من الصـحة. ويبقى أن ثمة للمســألة جانباً آخر يختصر في انعدام الحماسة الرسـمية العربية لمجمل حقوق الإنسان، وفي المجمل حلف الفضول.

**خامساً: ترشيحان رسميان لم يقترنا بنتيجة:**

ذات يـوم قـرأت في جريـدة عربية عن إعلان اليونسـكو قبولها الترشيحات لوظيفة مدير إدارة حقوق الإنسان والسلم في اليونسكو. سألت السيد الرئيس حافظ الأسـد أن ترشـحني الحكومة السورية. وافـق. فـي ١٦ أيلـول (١٩٨٧م) وجهت الخارجية مذكرات إلـى حكومات العالم سائلة التأييد. كانت الاسـتجابات قليلة. وفـي اتصـالاتي مع اليونسـكو لمسـت استغراباً لجهد سورية في محاولة إيصال أحد مواطنيها لشـغل هذه الوظيفة، رغم حماسة شارل فازاك، مدير الإدارة السابق، لترشحي ومتابعته لتفاصـيله، إيماناً منه بضرورة كسـر الاحتكار الأوروبي لحقوق الإنسـان. بقي الاحتكار. اختير للمنصب

بولوني اختصاصه قانون البحار. ومن الطريف أنني تزاملت مع هذا البولوني، واسمه سيمونيدس، في مؤتمر بأكاديمية لاهاي للقانون الدولي عام (١٩٦٥م). هنأته وجددنا التعارف، ولم تتولد صداقة حقيقية. وكان هو من صد محاولات الدكتور بدران لإقناع اليونسكو بالاهتمام بحلف الفضول وبالتراث العربي في حقوق الإنسان. ثم أن من الواجب إثبات حقيقة هامة. لم تقدم اليونسكو على ما أقدمت عليه الأمم المتحدة عام (١٩٧٥م) حين أصدرت القرار (٣٣٧٩) وبموجبه قررت الجمعية العامة أن الصهيونية شكل من أشكال العنصرية والتمييز العنصري. اليونسكو معنية أكثر من غيرها بدراسة العنصرية، لكنها لم تشغل نفسها بأمر توصيف الصهيونية، رغم المحاولات العربية. تتأثر اليونسكو بالمحيط الثقافي الفرنسي. تراث التعاطف مع دريفوس كاسح في فرنسا. وبنتيجة محاكمة دريفوس أعلن هرتزل تحوله من توجهه الاندماجي الأصلي إلى توجهه الصهيوني. في عام (١٩٨٦م) كنت المنشئ الأساسي للجنة العربية لدعم القرار (٣٣٧٩)، ورئست اللجنة حتى ربيع عام (١٩٩١م). ولعل ارتباط اسمي بالقرار كان من الأسباب التي حالت دون فوزي بما رشحت له. في عام (١٩٨٧م) نشر اللواء حافظ إسماعيل، المستشار السياسي للرئيس السادات.

ثم في ذات يوم وردني من اليونسكو إعلان عن فتح باب الترشح لجائزة اليونسكو للتسامح. فاتحت بالأمر الدكتور محمود السيد، وزير التربية، وهو متابع لنشاطاتي الفكرية، وكان قد أبدى حماسة لكتابي: ثلاث مبادرات من أجل حقوق حضارة العرب والمسلمين (دمشق ٢٠٠٠م)، وأعادت وزارة الثقافة نشره ضمن مطبوعاتها عام ٢٠٠٨م). أقنع الوزير السيد اللجنة الثقافية الوزارية بتبني الترشيح فذهب إلى اليونسكو. تلقيت، بعد أسابيع قليلة، اتصالاً هاتفياً من السيدة بهية الحريري، وهي من محكمي الجائزة، وكان حديث جميل. إلا أن الجائزة ذهبت إلى شخص آخر.

**سادساً: حديث هام وطرفتان:**

كان لمايور ولع ببيان عرف باسم بيان إشبيلية عن العنف. يتألف البيان من خمس مسلمات أولها: «من غير الصحيح علمياً أننا ورثنا عن أصولنا الحيوانية ميلاً للحرب». وتستمر المسلمات الأربع الأخرى في الاتجاه نفسه، اتجاه للتأكيد على أن بالإمكان التخلي عن الحروب. ساهمت في مناقشة البيان خلال مؤتمر ياموسوكرو، وأقره مؤتمر اليونسكو العام الخامس والعشرون،

خريف (١٩٨٩م). وأدرج اسمي في لائحة الخبراء الموصى بدعوتهم للحديث عنه. كذلك قمت بترجمته ونشرتها في جريدة الأسبوع الأدبي. كان المسؤول التنفيذي الأول عن البيان أستاذ أمريكي هو ديفيد آدامز. ذات حديث مع آدامز عن العنصرية أخبرني أمراً ينبغي وضعه أمام المهتمين العرب، رغم أنني لم أدقق في صحته التاريخية. قال آدامز: إن أحد الفرنسيين الذين كلفتهم الحكومة الفرنسية اختيار موقع في باريس ملائم لليونسكو أعلمه أنه تلقى تعليمات عليا مؤداها أن عليهم اختيار مكان يذكر بمسألة دريفوس. هكذا اختير موقع اليونسكو الحالي الذي يجاور المدرسة الحربية، وهي المكان الذي شهد تجريد دريفوس من أوسمته. ولنتذكر: ما تزال مسألة دريفوس شأناً يومياً في الحياة الفرنسية، فكرياً وسياسياً، منذ (١٨٩٤م) وإلى الآن.

آتي إلى الطرفة الأولى وهي من كتاب للمدير العام الأول لليونسكو، العالم البريطاني جوليان هكسلي. في كتابه بالإنجليزية: من أرض قديمة (لندن، ماكس باريش، ط ١: ١٩٥٤، اط ٨، (١٩٦٦م) يقول هكسلي: إنه بعد مؤتمر اليونسكو العام الثالث في بيروت قام بجولة سياحية في بلاد الشام والعراق. عزيزة عليه فاتورة الحساب التي قدمها له النادل في مطعم طرطوسي. أوردها في كتابه كما خطها النادل بالفرنسية، ملأى بالأخطاء (ص١٦٠). ماذا أراد المدير العام أن يقول من خلال عمله هذا؟ الاستهزاء بفرنسية النادل؟ البرهنة على أن إفرنسيته أفصح من إفرنسية النادل؟ إظهار دفاعه عن الفرنسية في أوساط اليونسكو؟ في كل حال، شعر بطرافة الفاتورة وأحب إثباتها في مذكراته، وهذا حقه. إلا إنني، وأنا من صافيتا المجاورة لطرطوس، لم أستسغ ما قام به.

أمَّا الطرفة الثانية فكان مسرحها قاعة محاضرات كبرى في مبنى اليونسكو شهدت وقائع مؤتمر عن شارل ديغول عام (١٩٩٠م). نشر اللواء حافظ إسماعيل، المستشار السياسي للرئيس السادات، مذكراته وأورد فيها إن «اتحاد التجارة العربية» هو الذي فجر أنابيب النفط في سورية عام (١٩٥٦م). اتحاد العمال العرب هو الذي أعلن قيامه بذلك العمل. لماذا أخطأ المستشار؟ لأنه ترجم التعبير خطأً عن الإنجليزية. اتحاد العمال العرب هو بالإنجليزية Arab Trade Union. نشرت عن المذكرات تعليقاً تساءلت به: هل يترجم صاحبنا مذكراته عن الإنجليزية وهو لا يعرفها حق المعرفة؟ ألقيت في مؤتمر اليونسكو عن ديغول بحثاً عن ديغول

وإسرائيل والصهيونية. ما إن توجهت من المنصة إلى مقعدي حتى فاجأني شخص مهنئاً معرفاً بنفسه كما يلي: «أنا حافظ إسماعيل الذي يترجم مذكراته عن الإنجليزية». تضاحكنا وانعقدت بيننا صداقة طيلة أيام المؤتمر. أكبرت في المستشار أخلاقه الرفيعة وأسلوبه الرائع في الاعتراف بخطئه.

**سابعاً: نظرة إلى اليونسكو:**

يتطلب الحكم على اليونسكو مجالاً أوسع من فسحة المكان المتفق عليه مع مجلة المعرفة. لكنني أضع هنا بضعة رؤوس أقلام كما يلي:

اليونسكو منظمة لفرنسا أثر كبير فيها، لعله يتجاوز أثر أمريكا في الأمم المتحدة.

واليونسكو منظمة أوروبية أساساً، تعاونت فيها تاريخياً إنجلترا مع فرنسا. وكان من نتائج ذلك الاتفاق العهدة لإنجليزي بمنصب أول مدير عام لليونسكو. في وقت لاحق، أخذت إنجلترا تبدي انسجاماً أكبر مع المواقف الأمريكية.

وعلاقة أمريكا باليونسكو معقدة. تود أمريكا أن تحصر اليونسكو اهتمامها بالتربية، وأن تبتعد عن الثقافة والإعلام. وقد انسحبت أمريكا من اليونسكو لسنوات طويلة نتيجة موقفها من أحمد مختار أمبو، مدير عام اليونسكو الذي حاول ترشيد وأنسنة الإعلام العالمي بما رآه يخدم السلم في العالم.

والاتفاقية الدولية للتنوع الثقافي تمثل فوزاً كبيراً لفرنسا على أمريكا في موضوع محاولة وقف أمركة العالم.

ورغم أن الصهيونية راسخة في الثقافة السياسية الفرنسية التقليدية منذ أواخر القرن التاسع عشر، ولاسيما في ثقافة حقوق الإنسان، إلا أن ما يعاني منه الفلسطينيون من عنصرية إسرائيل، جعل من فرنسا، بسبب تقاليدها في حقوق الإنسان، تتعاطف مع الحقوق الفلسطينية بأكثر من تعاطف أمريكا مع هذه الحقوق. كان لفرنسا أثر في قبول اليونسكو دولة كاملة العضوية فيها. سبب هذا القبول وقف أمريكا دفع مساهماتها المالية لليونسكو مما حرمها من حق التصويت. قبل نحو من عام. وأرجح أن أمريكا ما تزال محرومة من هذا الحق، وأرحب بالتصحيح.

وأختم بفكرة أشار إليها العنوان.

**بعد عامين تحل الذكرى المئوية لتصريح بلفور الذي نسميه وعد بلفور المشؤوم، وأفضل أن نطلق عليه وصف «الوعد الوغد». لم يذكر الوعد سبب إجازته إقامة وطن قومي لليهود في فلسطين، والتأثيرات الدينية على هذه الصياغة**

**واضحة في كل حال. تبنت عصبة الأمم الوعد ووضعته في نص صك الانتداب على فلسطين. إلا أن عصبة الأمم منظمة علمانية وهي مسؤولة سياسياً. كيف برر الصك الوعد؟ لم يبرره دينياً، والمنظمة علمانية. برره تاريخياً. تحدث الصك عن العلاقة التاريخية بين اليهود وبين فلسطين. التاريخ، في منظومة الأمم المتحدة، يقع في عهدة اليونسكو. من المنطقي جداً، بمناسبة مئوية وعد بلفور، أن نحاول إقناع اليونسكو بالتصدي لمهمة إيضاح العلاقة التاريخية بين فلسطين وكل الشعوب ذات العلاقة بتاريخ فلسطين. من المؤكد أن مثل هذا الإيضاح ينال، جزئياً على الأقل، من وعد بلفور. الانتصار في مثل هذه الجزئية لن يؤمن للفلسطينيين حقوقهم، لكنه يسهم في مسيرة تأمين تلك الحقوق.**

وأختم بالعودة إلى سؤال البداية: هل يرى القارئ الكريم أن ما سبق يستحق التدوين؟ أرجو في كل حال أن نعتبر ما كتبت لقمة فاتحة للشهية في العام السبعين لتأسيس منظمة أحبها، يقول دستورها: إن بناء السلم يتم أولاً في عقول البشر.

# سليمان العيسى في شعر الأطفال قراءة جديدة

د. ملكة أبيض ❀

كُتِب الكثير عن شعر الأطفال عند سليمان العيسى، ولكن تلك الكتابات ركزت بالدرجة الأولى على الموضوعات التي تناولها، والقيم التي حَفَل بها. وهذه الموضوعات كثيرة العدد، شديدة التنوع، تمتد من الطفل نفسه، إلى الأسرة، فإلى البيئة الطبيعية الواسعة وما تضمُّه من عناصر وظواهر وكائنات، وإلى الوسط الاجتماعي الوطني والإنساني، وأنواع الأعمال والعلاقات التي تقوم فيه.

هذا العدد الضخم من القصائد يحفَل بقيم شتى شخصية، واجتماعية، ووطنية، وإنسانية؛ وجميعها جذب اهتمام الشاعر ودفعه للكتابة عنها بغية الإسهام في تنشئة الأطفال وتنمية شخصياتهم تنمية متوازنة منفتحة توفر السعادة للجميع، وترسِّخ الخير في الوطن والكون.

على أن أهمية الشعر لا تتوقف عند «ماذا يقول الشاعر؟» بل تتعداه إلى «كيف يقول ذلك؟» فالشعر يختلف عن الكلام العادي، وعن النثر. وهنا تكمن قوته، ومن هنا يأتي أثره.

صحيح أن الأطفال ينجذبون إلى الموضوعات التي تهمهم، ولكن ما يأسرهم

❀ أديبة وناقدة ومترجمة وأستاذة التربية في جامعات عربية.

في الشعر هو لغته الجميلة الجذابة، بألفاظها وأصواتها وصورها وأخيلتها، كما تأسرهم بنية القصائد الشعرية التي تتخذ أشكالاً شتى بحسب موضوعاتها وأغراضها. لذلك نراهم يحفظونها بسرعة، ويغنونها، ويرقصون على إيقاعها.. كما أنها ترسخ طويلاً في أذهانهم.

ويلخص الشاعر العيسى دعائم القصيدة الشعرية للأطفال في أربع:

١- الفكرة النبيلة الخيرة التي يحملها الصغير زاداً في طريقه، وكنزاً صغيراً يشعّ ويضيء.

٢- اللفظة الرشيقة الموحية، خفيفة الظل، بعيدة الهدف، التي تلقي وراءها ظلالاً وألواناً، وتترك أثراً عميقاً في النفس.

٣- الصورة الشعرية الجميلة التي تبقى مع الطفل طوال حياته، مرّة التقطها من واقع الأطفال وحياتهم، ومرّة استمدها من أحلامهم وأمانيهم البعيدة.

٤- الوزن الموسيقي الخفيف الرشيق، الذي لا يتجاوز ثلاث كلمات أو أربعاً، في كل بيت من أبيات النشيد. والموسيقى رئة الشعر العربي التي يتنفس بها، وسرّ جماله، وبقائه، وأثره في الأجيال(١)».

وهكذا نرى أن الشاعر العيسى يعدّ الفكرة -أو الموضوع- أحد العناصر الأربعة التي تقوم عليها القصيدة الجيدة للأطفال. أمَّا العناصر الثلاثة الأخرى فهي الألفاظ والموسيقى والصور.

وفيما يتعلق بالموضوع، تقول البحوث إن القرّاء الصغار يحبّون الشعر الذي يستطيعون فهمه ويحسّون أنه على صلة بحياتهم. وهذا صحيح بالطبع، إلا أنه لا يعني أن الشعر الموجّه للأطفال يجب أن يكون بسيطاً أو خفيفاً، لأن الطفل يحب أيضاً أن يلاقي تحديات، وأن يعمل على مواجهتها. وهذا ما دفع سليمان العيسى لأن يضيف: «إنني أحرص على أن يتشابك في النشيد الذي أكتبه للصغار الوضوح والغموض، الواقع والحلم، المحسوس والمعقول، الحقيقة والخيال». فالغموض والحلم، والخيال، والمعقول أمور تتحدى الطفل وتثير فيه حب الاطلاع والبحث والسؤال لكي يثبت جدارته وقدرته على مواجهة الصعاب، على أن تكون تلك الصعاب في حدود مقبولة، وأن تُعرض في أسلوب شديد الجاذبية، وهذا ما فعله الشاعر باختياره للألفاظ، وعنايته بالموسيقى والأدوات الشعرية التي تستخدم الصوت والصورة للارتقاء بالمعنى، وتصميم بنى تزيدها سحراً وألقاً.

ولنتوقف قليلاً عند هذه المحسنات التي تعدّ أدوات الشاعر لتحقيق أهدافه.

**أولاً: الصوت**

يطل الصوت بشكل بارز في شعر سليمان العيسى للأطفال. من خلال الحروف والحركات. فالكلمات تتألف من حروف وحركات. وبقدر ما تكون الحروف عذبة الجرس على الأذن يكون إيحاء الكلمة الموسيقي.

ومن أمثلة ذلك «نشيد بردى[٢]»:

**بَــــــرَدى بَــــــردى**
**نـــغـــــمٌ وصـــــــدى**
**ظِـــــــــلٌ ونــــــدى**
**عــــــذبٌ أبــــــدا**
**بــــــردى بــــــردى**

«فالدال هنا حرف مسيطر على المطلع كله، وهو محرَّك بالفتح مما يكسبه الخفة والرشاقة، ويشارك الدال في خط هارموني التنوين بالضم في كلمات: نغمٌ، وظِلٌّ، وعذبٌ. فالميم واللام والباء من أعذب الحروف وقعاً على السمع.

وفي المقطع الثاني ومطلعه:

**أمس قضينا في البستانِ**
**يوماً من رقصٍ وأغاني**
**لا أنساه ولا ينساني**
**كنا موجاً من ألحان**
**وجرى بردى شهداً وندى**

يسيطر حرف النون، ثم يعود الشاعر فيحطَ على حرف الدال ليذكِّر بالحرف الأساس...[٣]».

كما أنَّ الشاعر يعمد في قصائد أخرى إلى تقليد أصواتٍ من البيئة لزيادة جاذبية القصيدة وربطها بمحيط الطفل، ومنها قصيدة «ليلى والحمل»[٤] التي يشارك فيها الحَمَل بثغائه، بعد أن عادت صديقته ليلى إليه:

**صاح الحَمَلُ الأبيضُ ماعْ**
**لغة الفرحة كانتْ ماعْ**
**هي تهواه.. ماعْ ماعْ**
**هو يهواها.. ماعْ ماعْ**

وفي «أغنية القطار»[٥] يجعل الشاعر من هدير عربات القطار وهي تجري على سكة الحديد، لازمة تتكرر في نهاية المقاطع الأربعة للقصيدة، وهذا مقطعها الأول:

**أنا القطار الزاحفُ**
**تحلو ليَ المواقفُ**
**على محطّاتِ الزمنْ**
**جي كَتّي كَنْ**
**جي كَتّيَ كَنْ**

وفي قصائد أخرى يعمد الشاعر إلى تكرار كلمات أساسية في القصيدة السردية لإشاعة جوها في نفس الأطفال. ومنها ما فعل في قصيدة «الغراب والثعلب[٦]»:

**أنا الثعلبُ أنا الثعلبْ**
**أدورُ أدورْ**
**مضى زمنٌ وتحت الغصنِ لم أبرحْ**
**أدورُ أدورْ**

**ثانياً: الوزن والقافية**

على أن أهم الأصوات في الشعر تأتي من طبيعته نفسه، فهو كلام موزون له **إيقاع وقافية ورويّ**. وإذا كانت القصيدة الكلاسيكية قد تمسكت إلى حد بعيد بالأوزان التي وضعها الخليل بن أحمد، مما جعلها تسمى القصيدة الخليلية، أو العمودية المشكَّلة من أبيات في شطرين، وقافية واحدة تتكرر في جميع الأبيات، فإن سليمان العيسى تخلص من رتابة القافية الواحدة (من دون الاستغناء عن القافية)، ونوّع فيها، وفي عدد التفعيلات في السطر الواحد (من دون مبارحة الإيقاع المنظم).

لقد اختار الشاعر بحوره من ذوات الأوزان الخفيفة المرقِّصة في الغالب كالمتدارك (فعلن فعلن فعلن فعلن)، لأنها أقرب إلى طبيعة الطفل المحبة للحركة.

ومنها هذا النشيد[٧]:

**عصفورُ طلالْ          شلاّل جمالْ**
**منقارٌ أحمرُ          ما أحلى!**
**وجناحٌ أخضرُ          ما أغلى!**
**عصفورُ طلالْ          شلاّلُ جمال**
**في الجوّ يحلّقُ          عُصفوري**
**ويعلِّمني دربَ النورِ**
**ها نحن رفيقانِ          أهواه ويهواني**
**عصفور طَلالْ          شعرٌ وجمال**

هذا النشيد من «المتدارك» في تركيبة جديدة مؤلفة من مقطعين ولازمة تتكرر ثلاث مرات، وتلاحظ د. كافية رمضان «أن التلوين في التركيب هنا لم يلتزم قاعدة واحدة في المقطعين، فقد كَسَرَ القاعدة في المقطع الثاني فأدخل بيتاً جديداً هو:

**ها نحن رفيقانِ          أهواه ويهواني**

كما كَسَرَ القاعدة بإبدال كلمة (شلال) بكلمة (شعر) في البيت الأخير، فاختلفت الموسيقى اختلافاً يسيراً على سبيل التلوين[٨]».

على أن سليمان العيسى يعتمد التفعيلة ركيزة للنشيد على الأغلب، لأن شعر التفعيلة ألصق بالطفولة - في رأيه - من بيت الشعر التقليدي، وهو يقول: «هذه التفعيلة تقوم مقام أبيها القديم الشطر، لا أكثر ولا أقل. وتبقى موسيقى البحر، ويبقى الوزن كما هو، تبقى النغمة العربية لا تتحطم ولا تزول».

والملاحظ عموماً أنه «إذا كان الوزن التقليدي، الذي يتشكل من وحدات موسيقية مكررة تنتهي بقافية نمطية ورويّ، ثابتاً، فإن الوزن في قصيدة التفعيلة، التي ينظم عليها الشاعر العيسى معظم قصائده، هو إيقاعات نفسية تخضع مباشرة للحالة النفسية والشعورية للشاعر، وهي بالتالي غير ثابتة.

وقد أجازت قصيدة التفعيلة - إلى حد كبير - الخروج على التفعيلة ذاتها من خلال العِلل والزحافات، أي إن حرية استعمالها أوسع من القصيدة العمودية التي لا تجيز ذلك إلا للضرورة القصوى»؛ كما يذكر الطالب بو عيسى مسعود، في رسالته للحصول على الماجستير من جامعة الحاج لخضر، في باتنة - الجزائر(٩).

هذا، ونشيد «**عصفور طلال**» ليس إلا مثالاً واحداً من أمثلة متعددة وردت في ديوان الأطفال للتلوين الموسيقي بحسب الموضوعات التي يتناولها الشاعر، وفئة الأطفال التي يتوجه إليها.

وقد يستعيض الشاعر بالتفعيلة **مجزوءات البحور** مثال ذلك «**نشيد المطر**»، وقد صاغه الشاعر من مجزوء البسيط:

**مَطَرْ مطرْ مطرْ**
**بالنِّعْمةِ انهمرْ**
**بالعشبِ والثَمَرْ**
**تهللي يا أرضنا السمراءْ**
**واستقبلي هدية السماءْ**
**مطرْ**
**مطرْ**
**مطرْ**(١٠)

هذا التلوين في البنية الشعرية الذي يتمثل في المزج بين التفعيلة وحدها في السطر، ومجزوءات البحور، استناداً إلى أن المجزوءات ليست إلا تفعيلة مكررة، إضافة إلى المزج بين أكثر من بحر في النشيد الواحد ينسجم مع روح الأطفال التي تضج بالحيوية وفق إيقاعات مختلفة تبعد عنهم السأم، وتشجعهم على متابعة النشيد وحفظه. ومع أن الشاعر يلعب بأوتار النغمة فيلونها كما يشاء، إلا أنها تظل مشدودة بخيط رفيع هو النغم المنسجم أو الهارموني. ذلك أن الشاعر يتقن العروض، ويحسن التمرس بتغيراته المختلفة، ويصر على أن يكون إبداعه التجديدي نابعاً من التراث ومتواصلاً معه.

### ثالثاً: الصور وأشكال أخرى

وكما احتفل الشاعر بخلق التشكيل الموسيقي والبنية المناسبة، اعتنى أيضاً بالارتقاء بالمعاني التي توحي بها الكلمات مستعيناً بالمحسِّنات البلاغية التي يزوده بها امتلاكه لأسرار اللغة العربية واطلاعه المتواصل على الآداب الأجنبية الأصلية والمترجمة. فقصائده تحفل بأشكال التشبيه، والمجاز، والكناية، والرمز، والأنسنة. وهو يدرك أن الأطفال قد لا يفهمون هذه الصور، إلا أنه يريد لهم أن يتدربوا على

غنائها، وقراءتهـــا، وكتابتها وحفظها لتكون ذخيرة لهم يحملونها طوال العمر.

ولشد ما شعر بالسعادة حين رأى طفلاً يدفع بقدميه أوراق الشجر المتساقطة على الرصيف وهو يغني:

**ورقاتٌ تطفرُ في الدرب**
**والغيمةُ شقراء الهدبِ**
**والريحُ أناشيدُ**
**والنهر تجاعيدُ**
**يا غيمةُ يا أمَّ المطرِ**
**الأرض اشتاقتْ فانهمري**
**الفصل خريف**(١١)

وشعر بسعادة أكبر حين استمع ذات يوم إلى صبية تشـــرح في مقابلة تلفزيونية أنها لم تعرف ما هو فصل الخريف إلا من خلال ذلك النشـــيد الـــذي تعلمته في المدرســـة الابتدائية، وما زالـــت تحفظه مع غيره من أناشيد سليمان العيسى.

ولنذكـــر بـــأن هذا النشـــيد مكـــوّن من مقطعين جاء فيه، في هـــذا المقطع الأول فقط، عدَّة صور هي:

**الغيمة شقراءُ الهدبِ،**
**والريحُ أناشيدُ،**
**والنهرُ تجاعيدُ،**
**ويا أمَّ المطرِ**
**والأرض اشتاقتْ**

ومع ذلك فإن الطفـــل لحنّه وغنّاه حين رأى أوراق الشـــجر تتطاير على الرصـــيف، وإنّ الصـــبية حفظتـــه وبقي فـــي خاطرها يعطيها معنى فصـــل الخريف، منذ تعلمته في طفولتها.

وهـــذا ما يهم الشـــاعر: الانطباع الذي يبقى في الذهن، حيّاً، نشطاً، جاهزاً للتدخل في مجريات الحياة.

إلى جانب الصـــور يتفنن الشـــاعر في أشـــكال الكتابة الشـــعرية بحســـب موضوعاته. فالقسم الأكبر من الديوان يتكوّن من الأناشيد. إلا أنه خص قسماً لا بأس به بقصـــص **فولكلورية معروفة** تحت عنوان «**حكايا فولكلورية للصغار**» منها: الغراب والثعلب، والثعلب والعنب، والراعـــي والذئب، والصـــياد والحجل، والشـــمس والريح، والثعلب واللقلق.... يقدم لها الشـــاعر بكلمـــة تلخص هذه التجربـــة يقـــول فيهـــا: «لا أدري كيف شـــدتني هذه الحكايـــات إليها وأعادت أمامي شريط الطفولة، فإذا أنا أشرع في كتابتها مرة أخرى قصائد موجزة مركزة للصـــغار، تشـــيع فيها الكلمة النابضة، والصورة الجميلة، والسياق الذي يتحرك بين المتحاوريـــن – والمتحاورون جلّهم مـــن الحيوان والطير – كما هو معروف

فـــي مثل هذه القصـــص المتخيلة منذ أقدم العصور. لقد جعلتُ الحوار ينتقل فجأة من المتكلم إلـــى المخاطب ومن المخاطب إلى الغائـــب، ولوّنتُ الأوزان الشـــعرية، لوّنتُ النغم والموســـيقى في الحكاية الواحدة فلم أقتصـــر إلا نادراً على نغمـــة واحدة. بل إنـــي جعلتُ من بعض هذه الحكايات تمثيليات صـــغيرة يفيد منها الأولاد في المســـرح الغنائي المدرسي. ذلك لأني أطمح إلى أن تمتدّ يـــدُ اللحن إلى هذه القصـــائد فتحيلها قطعاً غنائية يرددها الصغار.. وعندئذ ألتقي مرة أخرى هدفي وشـــعاري الذي أردده دائمـــاً: «دعـــوا الطفل يغني.. بل غنّـــوا معه أيها الكبـــار». وقد ذيّلتُ كل حكاية بحكمة تلخصها، وتعطي معناها التربوي[١٢]».

إلى جانب هذه القصص الفولكلورية، كتب الشـــاعر **لوحـات غنائية**، و**حـوارات معاصرة** تصلح للتمثيل أيضاً.

**تعقيب:**

فـــي مرجع حديـــث جـــداً اطلعتُ عليـــه في الولايـــات المتحـــدة بعنوان «**الأدب والطفـل**»، شدّ انتباهي الفصل المخصص لشـــعر الأطفال بطروحاته التي تماثل «المعادلة الشعرية الجميلة» لسليمان العيســـى، وتبرز الدور الكبير الذي يؤديه الأســـلوب الشعري المكثّف المستند إلى انتقاء الألفاظ، وموضعتها، واســـتخدام الأصـــوات، والإيقاعـــات، والتداعيـــات، والأشـــكال، والتشـــبيه، والمجاز، والكناية، والأنسنة، والسجع، والجناســـ، والطبـــاق.. وغيرهـــا من المحسنات اللفظية والمعنوية للارتقاء بالمعاني، وإحداث الانطباعات القوية المؤثرة.. فالشـــعر تغييـــر بالكلمات؛ وليســـت كل الكلمات قادرة على ذلك، بـــل الكلمـــات المختارة، التي توضـــع في المـــكان المختار، بعـــد أن تجري معالجتها بالأسلوب المختار.. لتستثير إحســـاس القارئ (أو السامع) بالغبطة، أو الإعجاب؛ أو لتحدث حالة انفعالية تترك انطباعاً قوياً.

أمَّـــا ما يذكـــره بعضـــ النقاد عن الفهم المنطقـــي العقلاني لهذه اللغة الشعرية، فهو غير مطلوب دوماً، **لأن القصيـدة تقرأ علـى مستويـات عدَّة،** ووضـــع القارئ يحدد المستوى الذي تتـــم فيه القراءة، في عمـــر معين، أو ظرف معين[١٣].

## الهوامش


١- سليمان العيسى، ديوان الأطفال، دار الفكر، دمشق، ص ص١٣-١٩.

٢- المصدر نفسه، ص١١٧.

٣- «د. كافية رمضان، الفن الشعري والطفل عند سليمان العيسى، ص ص٢٠٩-٢٤٨» د. علي القيم، د. ملكة أبيض، سليمان العيسى شاعر العروبة والطفولة، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، ٢٠١١م.

٤- سليمان العيسى، مصدر سابق، ص٦٨٥.

٥- المصدر نفسه، ص٦٧٣.

٦- المصدر نفسه، ص٤٠٨.

٧- المصدر نفسه، ص٦٦.

٨- د. كافية رمضان، مصدر سابق، ص٢١٧.

٩- بو عيسى مسعود، التشكيل الموسيقي في شعر سليمان العيسى ديوان الجزائر نموذجاً، رسالة لنيل درجة الماجستير، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، ٢٠١٢م.

١٠- سليمان العيسى، مصدر سابق، ص١٠.

١١- المصدر نفسه، ص١٤٨.

١٢- المصدر نفسه، ص ص٤٠٦-٤٠٧.

13- Lee Galda, Lawrence R. Sipe, Lawren A. Liane, Bernice E. Cullinen, 8th edit. 2015, Literature and the child, Wadsworth. Cengage learning, United states.

# مسامرة مع شعر سعيد عقل

❀
جميل حسن

رسَّـــام تماثيــل. نحَّات تماثيــل. حفَّار مقالــع رخاميَّة لنحــت التماثيل. طفل يلهو بالتماثيل. ســائح يتملَّى متحفــاً للتماثيل. عابد أوثان بالتماثيل.

هل ســعيد عقل واحد من هؤلاء؟ أم هو بعضهم؟ أم هو كلهم؟

أزاميل ناعمة طريَّة في يد ســعيد عقل مصنوعة له خاصة؟ أم رِيَشٌ للرسم منَّوعة. وكلّ ريشة تتولّى مهمة معيّنة؟ محابر ليست مصــنوعة للكتابة؟ أم قوارير عطور ملوَّنة؟ شــتول للزنبق والورد أم عرائش ياســمين؟



غابة لوز باسق شجرها، هائم زهرها بالغيب والمستحيل؟ أم حديقة هي نفسها لا تعرف أنواع ما يزدهرها من ورود وأزهار؟ مخدات

❀ أديب وناقد سوري.

من عبير أم ضوع مالا يوصف؟ مقالع رخام، أم أكداس ثلوج، أم نسيج حريريّ لاكنه محدّداً له؟

هل لغة «سعيد عقل» شيء من هذا؟ أم بعضه؟ أم هو كله؟ أم هي أدوات لا يعرف بنيانها من الخلق سواه؟ فالكلمة في يده تمثال. ومثلها الفكرة والصورة.

سعيد عقل شاعر متعب، لا يعرف قارئ شعره من أين يبدأ معه الكلام؟ ومع ذلك هو ممتع وآسر إلى حدّ الإعجاب والإعجاز.

من العسير أن تضع هذا الشعر تحت عنوان من عناوين النقد الأدبيّ، بل من الأعسر أن تحاول وصفه أو وضع معايير له

تتكاثف هذه الرؤى في تضاعيف شعره الغزليّ، عفواً..... من الصعب أن تقول شعر الغزل، أنقول -إذن-: شعره بالمرأة؟ أم نقول: شعره مع المرأة؟ أم عن المرأة؟

وأيّة امرأة تلك التي نحاول ترصُّدَهُ معها؟. أليست في كلّ حالة أو تحت أيّ عنوان امرأة أخرى؟ أليس الجامع بين نسائه كلّهن أنهنّ واحدة؟ تغري الباحث عنها بأن يتلمّس وجودها وحقيقتها في تلك اللوحات أو المعارض التي أنبأنا عنها أو ألمحنا آنفاً؟ ثمّ ألا يمكن أن تكون تلك الواحدة لا واحدة؟ لا أنثى، ولا خيال أنثى؟ لا ملاكاً ولا شيطاناً؟ لا وهماً ولا حقيقةً؟ لا وجوداً ولا غيباً؟ لا ممكناً ولا مستحيلاً؟

هذه المحيرات هي ما تجعل «سعيد عقل» واحداً متعدّد الوجود الفنّي، ممكناً وغير ممكن، متفرّداً لم يمرّ قبله مثله أو مثيل له، وأن خيط تسلسله انقطع وضاع طرفاه.

ومن المحيّرات أيضاً أنّ المتملّي محاسن المرأة في شعر «سعيد عقل» لا يجد لديه متّسعاً من الوقت ليتملّى مواطن جمالها وإبداعها، ولا حتّى أن يرصدها في وضع أو حالة، ولا أن يعجب بجمالها، فهي جميلة وأكثر، ساحرة وأكثر، وهي موجودة أمامه بفتونها وحالاتها كلها، ولكنها كخمرة أبي نواس:

**«تمنع الكف ما تبيح الظنونا»**

ثم إن امرأة «سعيد عقل» تمثال بلا روح، ولا حركة، ولا فعل ولا انفعال. إنها تمثال من العاج الأبيض أو من المرمر الخالص. فيه كل ما يرغب ويدهش إلا أن يكون امرأة من لحم ودم ومشاعر إنسانية. إنها أيضاً ليست «فينوس» ولا «عشتار» ولا «ليلى العامرية »أو « ليلى الأخيلية». ولا يحاك حولها أية أسطورة. بل هي أسطورة سعيد عقل وكفى. إن هو وصفها فإنما يصف تمثالاً صاغه وشكّله، فهو من ابتكاره، وإن هي تحركت فهو الذي حرّكها ونقلها، يقلّبها ذات اليمين وذات الشمال،

ويشـدُّها لترافقـه نزهاتـه ومتعـه عبر طبيعة لبنان الساحرة التي- هي الأخرى- عرضها كمصور بارع في آلة تصوير بالغة الحساسية للون والضـوء والظلال، يتكلم عنها ولايكلّمها وإن هو بدا أنه يخاطبها أو يعاطيها الغرام.

يا ترى؟ هل امرأة «سعيد عقل» وحدها هكـذا؟ أم هو نفسـه هكذا؟. هـو وجوده الكثيف متخفٍّ ومسـتخفٍ في الآن نفسه، لأنه هـو الآخر يند عـن القبض عليه، هو ملء المحافل، وصنو المنابر. وهو في الآن ذاته صـعب الحصـول عليه أو ضبطه فوق منبرٍ أو محفل.

إذن... كيف السـبيل للوصول إلى شعره ومسامراته؟

مالي أقـول هكذا؟ أهوم مـع تهويمات «سـعيد عقل»، وكأني أدعو النقـاد إلى أن يرموني بسهام لا تخطئني؟

النقـد الأدبي يحتـاج إلـى مقولات وقواعـد، وأمثلة وشـواهد، وقياسـات، واستقراءات، واسـتدلالات، واستنتاجات، وأحكام، مما يجعل قارئ شـعره يصـاب بالبهر وهو يُنقِّل بصـره في قصائده عبر صـوره العجيبة، ومفرداته الأعجب، عَلَّه يجد سـبيلاً إلـى التوقف معـه، لا أقول الوقوف، فكيف السـبيل إلى إرضـاء لغة النقـد، والحفاظ على عالم هذا الشـعر الفريد المتفرد في آن معاً؟

ما دمنا أقحمنا نفسنا في هذه المعمعة، فلا بد أن نحاول. ولسوف نحاول.

والحق أقول: لـو كان لنا أن نظل هكذا مع أسـلوب كتاباتنا هاربين أو متهربين من سـهام النقد، أو مراوغين لفعلنا، لكننا قلنا «مسامرات» فكيف السـبيل-وحالنا هذه- إلـى أن نفوز بدعوة من نريده أو نرغبه من سمارنا يشـاركنا حفلة سمرنا هذه مع شعر «سعيد عقل».

هو مولع بالبحور الشـعرية القصيرة ونادرة الاسـتعمال مثل السـريع والرمل والمجتـث والمضـارع. أمـا الطويـل والبسيط والخفيف والوافر والكامل وحتى المتقارب ممـا أَلِفَ الشـعراء أن يكتبوا شـعرهم على أوزانها ويكثـروا فلا نراه يعبأ بها كثيراً. وهات يا قارئ شعره اتعبْ نفسـك واجهدْ في ضـبط وزن القصيدة خاصـة وأنَّ الآذان مَرِنَـت علـى سـماع هذه البحور وأوشـكت تنسى نغمات تلك البحور. ياترى هـل لأنه رأى تلك البحور التي ولع بها أدنى إلى تهاجسـه مع نفسه وهو ينحت قصـيدته نحتـاً ليخرج منها تمثالاً من تماثيل المعابد الإغريقية؟ وهو المولع بثقافة أولئك الإغريق موله بها. ثم

هو مشـــدود دائماً بعقله وخياله وعاطفته إلى لبنان جبلاً وســـهلاً وتاريخاً وشواطئ وحضـــارةً وصـــناعاتٍ علّمت الإنســـانية حروف الأبجدية وصــناعة السفين. حتى جعــل في بعض (قفشـــاته) لبنـــان مركز حضـــارة الإنســـان ومنطلقها إلى العالم، وجعل مصــطلحات اللغة (الأزل، والأبد، والسرمد) من ابتكارات لبنان حيث قال:

«وفي اللغـــة اللبنانية ثـــلاث مفردات «سرمدية، وأزل، وأبد» ليس لها في اللغات الأوروبية إلا مفردة واحدة بمستطاعها أن تســـهم في توضـــيح علاقة الإنسان بالله. إن السرمدية بجزأيها الأزل والأبد يملكها الله وحده. الأزل أعني الماضي إلى ما لا حد. لا يملك الإنســـان منه ثانية. من هنا وجب أن يتضع إلى حد الانحناء أمام الله. أمـــا الأبد، أعني المســـتقبل إلى ما لاحدّ فيملكه الإنســـان هو والله معـــاً، من هنا، بالمقابل، وجوب أن يشـــعر بكرامة أجمل الكرامات».

أنّ يضـــارب لا علـــى أقل مـــن أن يبدع ولا يتنازل عـــن الإيمان بمزاملة الله في آن باق إلى الأبد. بهاتين الاثنتين يتحدد اليوم بالإنسان[1].

هـــذا ولـــم يقل الشـــاعر ما هـــي اللغة اللبنانية. وقد تجاهل أو نسي أن من الممكن أن يسأله سائل مثل هذا السؤال. أو بأية لغة هو يتكلم ويكتب ويبدع الآن.

كذلك، وهو النحـــات الكبير في مقلع اللغة نعجب كيف لم ينتبه إلى أن الســـرمد لا يتجـــزأ. وبـــدل أن يقـــول (بجزأيه)كان أولـــى أن يقول (بطرفيه) فالســـرمد- إن جاز التعبير-ســـيالة زمنية غير محسوسة لا بدايـــة لهـــا ولا نهاية ولا وســـط. هي قبل انبثاق الوجود عن الباري، واســـتمرار كينونته بعد الوجود إلى ما لا يعلم له نهاية إلا الله.

وقد أثر عنه قوله:

**(مهمتنا لبننة العالم)**

وقـــال، وهذا مـــا قرأناه فـــي حينه في إحدى الصـــحف اللبنانية، على أثر هزيمة العرب في حرب حزيران عام (١٩٦٧م):

**(لو تكلّموا باللغة اللبنانية لما هزموا)**

أليست هذه (قفشة) أيضا؟

حتى عناوينـــه غريبة ومســـتغربة على الرغـــم من أنها جارية علـــى اللفظ العربي اشتقاقاً وبياناً، فكلمة (التبادعية)، مثلاً لم تكن لتخطر على بال أحد غير سعيد عقل، وهو يشـــرحها بمايلي، وبكثيـــر من الغرابة أيضاً:

(بعد الإنســـان يوجد الذي ليس أيما إنســـان، يوجد الإنســـان البادع (والناس

أَلِفَت: المبدع) ذاك الذي خلقه الله ليؤازر الله في استكمال بدع الكون.. لفظنا كلمة جديدة اشتققناها خاصة لتعبِّر عن مفهوم جديد يقول إنَّه ليس بمستطاع الفرد أن يبدع بحق وبسهولة إلا إذا راح، في كثير أو قليل يبدع معه سائر الناس، ويبدع حلمهم معهم وأدواتهم التي هي بدورها تبدع، إلا إذا راحوا، هو وهم يتبادعون. وأن يتبادع الفرد معناها أن يبدع نفسه والعمل الذي يبدعه، والأشخاص الذين هم سواه وأحلامهم وأدواتهم. وهؤلاء جميعاً يعودون بدورهم يزيدونه قدرة على التبادع. وهكذا ينبغي أن نصبح تبادعيين[٢]).

وحتى عنوان الديوان جانح نحو الغرابة، فهو (سعيد عقل: شعره والنثر) وقد أَلِفَ الناس أن يقولوا: (ديوان فلان) وإذا كان أكثر من ديوان يقولون: (فلان: المجموعة الكاملة أو الأعمال الكاملة) مع العلم بأنه جرى على منوال غيره فسمَّى كل ديوان من دواوينه باسم خاصٍّ. لكنه أغرب حتى في التسميات، فبعضها ديوان (كما الأعمدة) وبعضها (رندلى)، والآخر (دلزى) وهلم جرا.

وعناوين قصائده كذلك. فهي (أزلف، مركيان، نيانار، وأغنار.... إلخ).

ولا بأس إن هو تغنّى بالشام، وبأمجاد دمشق خاصة. ألم تكن دمشق في زمن ما إحدى أهم عواصم الآراميين مبدعي حضارات الشرق الأدنى ومورثيها. ألم يولد (يسوع المسيح) في الشام في (بيت لحم) ويدرج من ربوعها في قانا.. والناصرة.. والجليل؟ ألم ينطلق (بولس الرسول) من دمشق إلى بلاد اليونان حاملاً معه رسالة المسيح لينشرها هناك، ويعطيهم إياها؟ ولعله لم يكن يدري بأن اليونانية سوف تصبح لغة الإنجيل التي يترجم عنها، وتنسى مقابل ذلك اللغة التي تكلمها المسيح وبلغ فيها الرسالة (الآرامية – السريانية) وتغدو لغة الإنجيل الأساسية ضمن الأوابد وتحف التاريخ حبيسة بعض الأديرة حتى في هذه الأماكن وإن هو وجد فلسبب لا نعلمه يخفيه رهبان تلك الأديرة ولا يظهرونه حتى للسوَّاح.

وقبل أن ندخل إلى الأمثلة الشعرية يقول: حتى ألفاظه أي مفردات شعره نراه يقتلعها من مقالع خاصة. أحياناً يأتي بها من المعاجم القديمة فتبدو على ريشته كأنها مولودة لتوّها. وأحياناً يأتي بها من هذا العصر.

لكنه يُلْبِسها حالاً لباس الاغتراب فيغدو من الصعب التعرف عليها. كذلك

صوره يراها قارئها جميلةً مدهشةً لم يدع الفــن فيها لناقد أن يقــول غير الإطراء، فإذا ما حاولت ضبطها أو تفسيرها فإنك ستعجب لغرابتها وعجائبيتها، فهي ضمن مقولات المســتحيل واللامعنى. لا أعني المعنــى الظاهري. بل المعنى المرتســم في صــفحات الوجود. فهي صور (سعيد عقل) وحسب.

وبيني وبينك أقــول: ما تهيبت الدخول إلى عالم شــاعر من الجانب الفني لشــعره حتى الآن على كثرة من درســت لهم- تهيّبي من الدخول إلى شعر (سعيد عقل).

ومع هذا كله... مع الإغراب والاستغراب يحس قارئ شعره بعذوبة خاصة لا توصف. وبابتكاراته الفنية إلا ســاعة يشاء أن يغرب ويبعد في المضــمون ويحمله على صياغة غريبة (الأسلوب).

هــذه الأبيــات الجميلة تبــدع عالماً خاصاً للمفردات والصور الشعرية بأسلوب لا يوصف إلا بأنه أسلوب (سعيد عقل[٣]):

**ألـعـيـنـيـك تــأنّــى وخــطــر،**
**يفرش الضوءَ على التل القمر؟**
**ضاحكا للغصن مرتاحاً إلى**
**ضفة النهر، رفيقاً بالحجر**
**علَّ عينيك إذا آنستا**
**أثــرا منه عـرا الـليـلَ خَـدَر.**
**مـن تُـرى أنــتِ، إذا بُـحـتِ بما**
**خبّأتْ عيناك من سرِّ القدر؟**
**حُـلْـمُ أيِّ الـجـنِّ يـا أغـنـيـةً**
**عاش من وعد بها سحر الوتر.**
**نَسْجُ أجفانك من خيط السُّهى**
**كلُّ جفن ظلَّ دهـراً يُنتظر،**
**قبل ما كُوِّنت في أشواقنا**
**سكرتْ ممّا سيعروها الفِكَر،**
**قُبلةٌ في الظن، حُسْنٌ مغلقٌ**
**مشتهىً ضُمَّ إلى الصدر وفر**
**مفرد لحظك إن سرّحته،**
**طار في الأرض جناحٌ من زهر،**
**وإذا هدبك جاراه المدى،**
**راح كـوْنٌ تـلْـوَ كـوْنٍ يُـبتكَر؛**

وهكذا... فإن قارئ شــعر (سعيد عقل مضــطر إلى أن يبقى معه، وإلا من الصعب أو من العســير أن يتمثل صوره أو أن يقبض على فكــره على الرغم من عذوبة الشــعر وجماليته، فانظر إلى قوله:

**قبل ما كُوِّنت في أشواقنا**
**سكرت مما سيعروها الفكر،**

وقوله: طار في الأرض جناح من زهر

وهذه لوحــة من (رندلى) أيضــاً، على غرابتها واســتحالة ما أبــدت، تبدو جميلة وممتعة بعنوان (موطن البلبل[٤]):

**غــداً إذا غـنـيْـتَ يــا بـلـبـلُ،**
**وَرَقَّ لـلأغـنـيــة الـجـنـدلُ،**

ومـــال لـــلــرنَّــانِ فـــي أيـكـــةٍ
غـصـنٌ، وألــوى جـيـدهُ سنبـلُ،
وقـــريـــت مـــن ربــــوة ربـــوة
سـكـرانـة، عــن حـالـهـا تـسـألُ،
وقـيـلَ: «مـن أيـن؟» فقلْ جئت من
عـيـنـيـن لا أبـهـى ولا أجـمـل

وهذه أبيات أربعة من قصيدة (أحبك)[٥]، تعود بالقارئ إلى مبالغات الشعراء القدامى، لأنه ألبسها ثوباً عصرياً:

أحــبّــك فـي ذلـــة الــراكــعِ،
وأحـــيــــا عـــلـــى أمـــلِ وادعِ
وأعـــرف ألاّ أبـــوح بـحـبـي،
فـأُبـقـي لـه مسحـة الـخـاشـعِ.
وقـريـك فـي مَعـبـد لا يُـمَـسُّ
يُــــزارُ ويُـــلْـمَـسُ مــن شـاسـع،
أحــط بــه لـفـتـتـي مــن بـعـيد
وأمـضـي عـلـى لـذة الـقـانـع.

ونقول: هل هذا غزل أم تهويمة صوفية. هل هـــذه المخاطبة امرأة من بني البشـــر أم ذات إلهيَّـــة. أم هي إلهة وثنية؟ والمعبد معبد وثني؟

ومـــن ابتكاراته التي يشـــتهي القارئ أن يتوقــف عندهـــا يتملاها طويـــلاً قوله في قصيدة (أجمل من عينيك[٦]):

أجمل من عينيك حبّي لعينيك!
فـــإن غـنّـيـت غـنّـى الـوجـود.
كنْتِ ببالي فاشتممْتُ الشذا
فيـه تـرى كـنـت بـبـال الـورود؟
آه اخـلـعـي مـا أنـتِ مـن خـاطـر،
أتعبْتِ، من شوقٍ إليك، الخلود.
أجـمـل مـا يـؤثـر عـن أرضـنـا
أوهـامـهـا أنـك زُرتِ الـوجـود.

هل هذه امرأة حقيقة أم وهم صاغه (سعيد عقل) بهذا الترف اللفظي الذي يمتع ذوق القـــارئ. لكن.. دعنا نفترض أن امرأة ما... صبية حلوة جميلة، ولتكن من عالم المترفين أيضاً حسبت نفسها صـــديقته أو حبيبتـــه أو حتى عشـــيقته وهي فـــي موعدهـــا، وقفـــت أمامه أو بإزائه في خلوة تنشـــد فيهـــا معه متعة روحية أو جســـدية وراح يقـــرأ لها هذه الأشعار فربما يصيبها بالزهو والاعتزاز بـــادئ ذي بدء، ولو بالحـــد الأدنى التي ستفهمه من هذا الشعر... لكن.... بعد قصيدة أو قصيدتين أو ثلاث أو أكثر أو أقل، وهي آتيـــة لموعد غير هذا، حتى لو كانت مثقفة أو فنانة أو من مســـتوى المجتمعات الخاصة. يا ترى!.. إلى أي مدى ستســـتطيع أن تصـــبر عليه وعلى إغراباته ومبالغاتـــه التي مهما أجهدت نفسها وحاولت أن تتناغم معها فإنها لن تفهم إلا بعضها.

وهل ستبقى معه أم سترمقه بنظرة خاصة تحمل أبعاداً شتى لن يجهلها هو بالتأكيد ليس من بينها الرضا اللهم إن حصل ذلك الرضا فسيكون من النوع المتكلف المصطنع، هذا إذا لم تصفعه ولو صفعة مداعبة وتمضي لتندب حظها؟

وقصيدة (مري ببستاننا صباحاً[٧]) أغنية عذبة الإيقاع ملحنة، وأنا ضامن أن (رندلاه) ستظل معه (مكيفة) لما تسمعه حتى يدخلها في اللامعقول، عند ذلك ستنصرف عنه وعن شعره، وتمضي تتلهى بمشاهد بستانه الجميلة، أو تتثاءب إذا تشبث بها أن تبقى ليكمل القصيدة:

**مري ببستاننا صباحاً**
**أو رفرفي**
**يا رندلى، واسمعي الأقاحات**
**نادي: «اقطفي».**
**مسك فتيت،**
**مدي يداً واهتفي:**
**«حبيبي ها أنا جيت».**
**خدامنا طيب، تقال**
**عنه العِبَر.**
**قولي له: «جاءك الجمال**
**يجني الزهر»**
**سليه: «حقاً أنا الجمال»**
**يقل: «بلى»**
**فسطانك الليلكي عيد**
**إذا خطر،**
**تسأل عن حملها الورود**
**«متى انتثر»**
**تغدين، سَمِّي ما تجهلينه**
**باسم جديد،**
**تنسى اسمها كل ياسمينة**
**وتستعيد***

وهنا يكون صبر الحبيبة قد نفد تماماً لما أدخلها فيه من غريب إلى أغرب، وإني لأتصورها هاربة تعدو، وهي مصممة على ألا تعود. ومن يدري؟ فربما تعود. ونوقف سمرنا في شعر الغزل، أو شعر المرأة مع هذه المقطوعة الجميلة التي سماها (الموعد الضائع[٨]):

**ماهمَّني والطيب لا يخمدُ**
**إن مرَّ من دوني أنا الموعدُ**
**غداً أجيءُ الدارَ أخلو إلى**
**بقية من عمرَها تعبدُ**
**تهشُّ لي حجرتُها غصَّةً**
**والجدرُ والاستارُ والمقعدُ**
**أشياء للقبلة فيها فم**
**حلو وللهو بشعرٍ يد.**
**أسألها عني، فيحتلني**
**من الزوايا طيبها الأجعدُ.**
**ورُبَّ أشياء، على بكمها**
**أكرم بوحاً من فم يسعد.**

إلــى هنا، ونختم مع شــعر الغزل، أو ما اتفقنـا على أن نسـميه شـعر الغزل، وهو في الحقيقة ليس كذلك. هو مرسـم للنساء والمواعيـد، أو هـو مقلع لنحـت التماثيل النسـائية الجميلة حسـب مخيلة الشـاعر ومشيئته... نودعه وننتقل إلى فن آخر. إلى (قفشـات) أخرى. مبالغات آخر من غرائب (سعيد عقل) الماتعة اللذيذة التي لا يكرهها قارئها أو سامعها مهما بدت غريبة عنه، أو مهما ابتعدت عنا.

أردنا ذلك... لكن الشـعر لم يرد، بل أطلق لنا نداء وراء نداء كيما نتوقف ونقرأ هذا النشيد الحلو الممتع.. المفهوم منه وغيـر المفهوم. ولنحضـر معنا ذاكرتنا السـمعية لنضـيف إلى متعتنا البصرية متعتنا السـمعية إذ نتذكر بالسمع صوت فيروز وهي تصـدح بهـذه الأغنية التي عنوان بعضـها (سـمراء دمشق[٩])، وهي المقطع الثاني من قصـيدة (سـائليني) الـواردة كاملـة في الصـفحة (٧٢) من المجلد السادس.

ونحـاول هنـا أن نثبت بعضـ الأبيات المغنـاة مكتفين بهـا من هذه القصـيدة العصماء التي هي أشـبه بسيمفونية إن ندّ بعضها عن الفهم أو الشرح فإنه يستمتع بها كاملة ككل:

**سائِليني حين عطَّرتُ السَّلامْ:**
**كيف غارَ الورد واعتلَّ الخزام،**
**وأنا لو رحتُ أسترضي الشذا**
**لا نثنى لبنانُ عِطراً يا شآم**
**ضِفَّتاكِ ارتاحتا في خاطري،**
**واحتمى طيرُكِ في الظنِّ وحام.**
**نقلةٌ في الزهر أم عندلةٌ**
**أنتِ في الصحوِ وتصفيق يمام**
**أنا إن أودْعتُ شعري سكرة**
**كنتِ أنت السكْبُ أو كنت المُدام**

ترف الكلمات مع ترف الصور مع شموخ الذات الشاعرة مع ريشة الإبداع. هذا كله، وغيـره الكثيـر يجتمع في هذه القصـيدة الفذة، ولولا الخـوف على الأغنية الجميلة الرائعة، وصـوت (فيـروز) الذهبي، ولحن (الأخوين رحباني) البديع لأوردنا في السياق البيتين التاليين:

**العبودياتُ مثنى عندنا:**
**في الحمى غازٍ والعقل قتام،**
**تلكم دالَـت وهـذي لم تزل**
**سوسةً تبري فتُفتت العِظام.**

وما استذكر به بعض زيارته إلى دمشق، وافتتانه بها، من مثل قوله:

**عشتُ يغنى بكَ شوقي كلما**
**زُرْتُ، والزورةُ شوقٌ مستدام،**

**فكأني شارب ليس يعي**

**خوفه القائل: خُذْ آخر جام!**

وأنا أحيي ذكراه، وأشهد لشعره بالريادة ونبل الانتماء وترف الذوق الفني. ولا يفوتني أن أبدي إعجابي البالغ بفخره واعتزازه بانتمائه إلى لبنان الخالد. لبنان الجبل الأشم الذي طالما أشاد به الشعراء ولم يبلغوا شأوه على الرغم من جودة معظم ما قيل فيه من الشعر:

**أنا حَسبي أنني من جَبَلٍ**

**هو بين اللهِ والأرضِ كلام.**

ولم يكتف بأن كنى عن سموق شواهق لبنان، وشموخ ذراه حيث جعلها وكأنها تكلم الله ويكلمها، لقربها من الأعالي، بل أضاف قوله:

**قمم كالشمسِ في قسمتها**

**تلدُ النُّور وتعطيه الأنام.**

وفي معنى البيت الأول قال الشاعر المرحوم (أحمد إبراهيم عبد الله) في ذرا لبنان الشامخة:

**فأصبحت أثيرةً لديه**

**وهكذا قربها إليه**

وقال بدوي الجبل:

**كأنما الشم من لبنان في سفر**

**الشهب تبعد والغبراء تقترب**

وطبعاً عَنَى في سَفَر صاعد نحو الأعلى، وليس إلى أمداء الأفق.

وأشهد أن شعره في سورية يوحي بأنه خارج من القلب، من قناعة مبنية على التاريخ، ومستقى بعضها من الحاضر، وذلك قبل الجفوة التي بدا (سعيد عقل) فيها وكأنه عاتب أو كاره أو معاتب، والقصيدة التالية بعذوبتها وجودتها تشهد على الأواصر الوجدانية التي كانت تشده إلى سورية.

وقاتل الله الأيام كيف تقلب الناس بتقلب الأحداث الضاغطة، والعلاقات (شام يا ذا السيف[١٠]).

**شام، يا ذا السيف لم يغبِ،**

**يا كلام المجد في الكتبِ!**

**قبلَك التاريخ في ظلمةٍ،**

**بعدك استولى على الشهب.**

(هنا – على ما نظن ونفهم – يشير إلى أمجاد الآراميين يوم كانت الشام مسرح حضارتهم).

**لي ربيعٌ فيك خبّأتُهُ..**

**ملءَ دنيا قلبَي التعبِ،**

**يومَ عيناها بساطُ السما،**

**والرماحُ السُّودُ في الهُدُب،**

**تلتوي خصراً فأومي إلى**

**نغمة الناي: ألا انتحِبي!**

**أنا في ظلّكَ يا هُدْبَها،**

**أحسبُ الأنجم في لُعبَي.**

يا ترى؟. بماذا أوحت عبقرية الشاعر بعد أن وقع «حرمون» وثلجه وماؤه وكبرياؤه أسيراً في يد الاحتلال وصار موضوعاً للمفاوضات والمساومات؟ ومن يدري إلى أين سينتهي المطاف؟

ونختم مع سورية بهذه القصيدة للشاعر، وهي من أجمل لوحاته الفنية، وأعذبها، وأنقاها) (مُرّ بِي[11]):

**مـرَّ بِـي يـا واعِـداً وعَـداً**
**مثلما النسمة من بَردى،**
**تحمل العمر، تبدِّدُهُ**
**آهِ ما أطيبه بددا!؟**
**رُبَّ أرضٍ من شذا وندىً**
**وجراحاتٍ بقلب عدا**
**سكتت يوماً، فهل سكتت؟**
**أجملُ التاريخِ كان غدا!**

لاحظ -عزيزي القارئ -هذا الخبر (سكتت يوماً)، يعني انتكس التاريخ بها حقبة، المتبوع بالإنشاء الاستفهامي (فهل سكتت؟). أي هل هزمت وطويت صفحتها؟. الأمل في الغد القادم (أجمل التاريخ كان غداً).

**واعِدي، لا كنت من غضب،**
**أعرف الحبَّ سنىً وهُدى،**
**الهوى لَحْظُ شآميةٍ...**
**رقّ حتى قلته نفدا،**

يتشبث الأبناء الطيبون المخلصون بالأرض إذ هي وطنهم الذي لا بديل لها، وزنودهم بديل نوعي عن الشح والحاجة، ريثما يستعيد الوطن عافيته، ويعود إلى عطائه:

**هل جنة الله إلا حيثما هنئت**
**عيناك؟. كل اتساع بعد بهتان**
**هنا على شاطئ أو فوق عند ربُىً**
**تفتَّحَ الفكرُ قلت: الفكر بستان**
**دنيا إلى نقطة شدت وما هرقت**
**دماً، إلا أنّ خلق الحر سلطان**

ولفرط حبه للبنان وتدلهه به حضارة ومجداً وتاريخاً أصدر ديوانا خاصاً من القصائد له أسماه «لبنان إن حكى» مطبوع عام ١٩٦٠م [١٢]، وديوان لبنان إن حكى مطبوع طبعته السادسة عام (١٩٩١م).

وإن هو فخر بنفسه وعنفوانه وفرادته في العظمة والعنفوان، فبالأصل لأنه ابن لبنان، كما في قصيدة (على شاطئ الذات):

**بعيداً عن شاطئ الذات في غَمضَةِ الأشهُبِ**
**حوالى مطلِّ الوجود، في العبق الطِّيب**
**هنالك، والآن بين الممهل والمُسْهَب**
**شددت يد السِّر وهو على المهد بَعْدُ غبي**

---

**أنا ابنُ الدهور، ابن لبنان، وعي الخليقة بي**

وأخالــه يعني بدء التاريخ والحضـــارة، فحضـــارة الشــرق الأدنـــى (والفينيقيون فـــي طليعة شــعوب ذلك الشـــرق المنتجة للحضـــارة) كانت في عمـــق التاريخ الأول، فهـــو إذن ابن ذلك التاريـــخ الرائع الموغل في القدم:

**نهلت الذهـول، نهلت شحوب الفتـى المتعب**
**وصمت المساءِ يلف اليتيـمَ، وقبـر الأب**
**نهلت الشّقاء المهلَّ جميـلا كوجـه نبـي**
**أنـا ثـروة كالكآبـة عمقـا.. وكالغيهـب**

وأنا، مع التنويه بهـذا الأداء الابتكاري في البيت الرابع، أتساءل هنا:

هل هو يوارب عمداً في المعنى ليدخل القارئ في متاهات التفسـير والتأويل؟ أم يشـير إلى نشـأته هو، وهنا -في نظري- نكون قد أفقرنا الصورة وسطّحنا المعنى، أم هو تاريـخ لبنان المطَّـردة حياته بين الإبداع الحضـاري، ودفع ضـريبة موقعه وتاريخه بما عانـاه من الغزوات المتكررة والخـراب والدمـار الـذي لحقـه جراء ذلك؟ ومعاودة النهوض واسـتئناف تاريخ الحضـارة ومعاودة الغـزو كذلك، معادلة لم ينته واضعوها حتى الآن من صياغتها، ناهيـك عن حلّهـا. بيد أن ما يدهشـنا، ويزيد إعجابنا هو هذا الأداء الفني الذي يكاد «سعيد عقل» يتفرد به:

**غنـي أحسَّ الوجـود غبـاراً علـى ملعبـي**
**يقولـون: قافلَـة هنـاك لـم تغـب**
**نشيد علـى الفتـح أثبت مـن مجـدكَ الخُلَّب،**
**لهـا ناصية الأرض مـدى وناصيةُ الكوكـب.**

لعله يشـير إلى المفاخرين بالحضارة الحديثة، وابتكاراتها العلمية والصـناعية فائقـة التطور؟، ذلك مـا أوحى به جوابه للمقارنـة أو الموازنة والإصـرار على أن حضارة الشـرق هي الأخلد، وهي الأثبت علـى عاديات الزمن من حضـارة الغرب المادية التي سـماها المرحوم (شـاكر مصـطفى)، حضـارة الطين، والتي بشر بسـقوطها كل من (شـبنجلر) فـي كتابه (سـقوط الحضـارة) و(كولن ولسون) في كتابه (سقوط الغرب):

**قـل: الفتحُ غَمْسُـكَ في الذات كفا من الصلب،**
**ورشـفُكَ نفسـكَ رشـفَ العتيـقِ مـن المَشْـربَ،**
**كأنَّـك حُلمُـكَ ضُـمَّ إليـك.. ولـم يكـذِب[١٣]!**

ياترى؟. هل وقف هذا الشاعر العلم أو هو يقف أمام تماثيله اللغوية كما حصـل لـ«بجامليون» حيث نفخ الحياة في التمثال من لفح أنفاس ناحتـه، فنبض هو الآخر وتحرك، ولفحت أنفاسـه وجه ناحته وهو يتأمله؟

أم حسب شاعرنا أنه جعل قارئ شعره يتعرض للفحات حرارة الفن والإبداع وقد حصل على ما بغاه؟

أما (فخر الدين الثاني) فملحمة رائعة من ملاحم (سعيد عقل) الشعرية التي نفخ فيها روحه فجعل (الأمير فخر الدين) وكأنه من أبطال الأساطير اليونانية، وإنَّا لنخال أن الشعر أخلد من المجد الذي حققه أمير لبنان التاريخي، فالقصيدة تاريخ -بطولات وأمجاد ومواقف عظيمة مؤلفة- من ستة وتسعين بيتاً من البحر الخفيف المكسور قافية الراء لم يسف بها في الموضوع، ولم يضعف نفسه الشعري، ولم يبهت رواؤه ولا رؤاه في مكان.

وهو، مع الإشارة إلى إنجازات الشعوب الفينيقية في اختراع السفين وصنع السفن، وسن قوانين البحار والملاحم مضافاً إلى إنجازات البر الحضارية وعلى طول شواطئهم من (صيدون) إلى (قرطاج)، تلك التي ألف الناس أن يذكروها تاريخاً أو إلماعات فنية، يقدم ذلك لوحة شعرية في مقطوعة «الهنيهة» (١٤):

**عالمٌ طيّ نغَمْ يتحداه العدم**
**ضمّةُ القَبْلِ إلى البَعْدِ بعمر مُتَّهم،**
**دقَّ كالبرقة شكَّت خيمة فوق الأمم،**
**لا وثوبٌ في ظنونٍ لم يُفجِّرْهُ همم،**
**أو بناءٌ من خيالٍ لم يُرغرغْهُ شَمَمْ،**
**يُخصِبُ الفِكرةَ يستنطقها السِرّ الأصمْ،**
**ويعرّي بيديه الشمسَ في قلبِ العتم،**
**وإذا نحنُ، إلى الله، شِراعٌ في خِضَمْ!**

لاحظ عزيزي القارئ هذه الخاتمة المدهشة التي ما كانت ببال إنسان.

ختاماً.... لن نستطيع أن نساير شعر «سعيد عقل» فنمضي معه إلى حيث يمضي، لأننا مضطرون إلى أن نسكت عن هذه المسامرة قبل أن ينعس السمَّار جميعاً وينفضّوا إلى أسرّتهم، إذ نحن نفضل أن يطبقوا جفونهم على متعهم التي حصلوا عليها، ولا ندفع إلى نفوسهم الملل، بكثرة ما نقرأ عليهم وننقلهم بين مطارح هذا الشاعر المتعب.

وتسكت شهرزاد في هذه الليلة متجاوزة شعر المراثي والمدائح والمنابر تاركة لغيرها حق البحث والتطواف والتنقيب والحفر في المقالع الرخامية التي افتضها الفنان العظيم.

## الهوامش

١- الوثيقة التبادعية، المجلد السادس من (شعره والنثر)، ص٢٠٤.
٢- المجلد السادس، ص٢٠٨.
٣- ديوان رندلى، منشورات المكتب التجاري، ص١١.
٤- ديوان رندلى، ص١٦.
٥- ديوان رندلى، ص٢٥.
٦- ديوان رندلى، ص٨١.
٧- ديوان رندلى، ص٨٩.
٨- ديوان رندلى، ص١١٥.
٩- شعره والنثر، المجلد الثاني، ص١٤٧.
١٠- المجلد السادس، ص٩١.
١١- المجلد السادس، ص٩٤.
١٢- موجود ذكره في ثبت بمؤلفات الشاعر في أول ديوانه رندلى، منشورات المكتب التجاري، بيروت
١٣- المجلد السادس، ص١٠.
١٤- المجلد السادس، ص٣٣.

# المثاقفة - جدل «السلطوي» و«النخبوي»

د. صلاح الدين يونس ❀



تبدو مشكلة المفكر مع السلطة السياسية عميقة متأصلة في تراثنا وحاضرنا، ولا يكاد ينعتق تراث أمّة من هذه المشكلة، فالمسيرة الإنسانية نحو الحرية والتقدم لم تبدأ من مشكلات الحاضر، وإنما قطعت البشرية أشواطاً مختلفة حتى وصلت - نسبياً- إلى مبتغاها، ونعني «**الحرية**» على المستويين: الفكري والسياسي.

ونشير في بداية هذا العمل إلى الفارق القائم بين مفهومي «**المثقف**» و«**المفكر**».

❀ أديب وباحث وأستاذ الأدب العربي في جامعة تشرين.

فالمثقف قارئ محصّـل أو كاتب مفيد، مغتنٍ من غيره ومغنٍ له، وقد يكون فاعلاً في البنيتين: الاجتماعية والعلمية، وقد لا يكون، فكثير من المثقفين يؤثرون الانعزال عن غيرهم والاكتفاء بمتعة التحصيل.

وأمَّا المفكر فهو في المستوى الأعلى، إذ يوظف علومه في التغيير الإشكالي للبنى السياسية أو الفكرية أو الاجتماعية، وهو إذ يطرح آراءه على شكل «نظرية» إنما هو واصل مع العالم القديم، فاصل بينه وبين العالم الحديث، إنه يحدد طبيعة المرحلة للأمة ولا يمكن أن يكون المفكر مقتصراً على اتجاه واحد في المعرفة، ونشير إلى بعض الأسماء من التاريخ والحاضر، فسقراط وأرسطو وأفلاطون شغلوا العالم القديم والعالم الوسيط والعوالم الحديثة، فالمصلح الكنسي مارتن لوثر: (١٤٨٣–١٥٤٠م) أحدث خرقاً في العالم الكنسي، وأجرى تحولاً بُنيَ عليه العالم الحديث، وكذلك هم رجالات الكشف الجغرافي دوغما وماجلان في دورته حول الأرض، وكريستوف كولومبوس في اكتشافه للقارة الجديدة إذ وسّع رؤية الإنسان للعالم (١٤٩٢م) ومن بعده يتقدم علم الفيزياء ليواجه خيال اللاهوت، فيكتب فرنسيس بيكون «الأداة الجديدة» (١٦٠٤م) وبهذا تزدوج رؤية العالم بين «الفيزيقا» و«الميتافيزيقا» ثم يتقدّم نيوتن (١٦٤٢ – ١٧٢٧م) ليستخلص القانون الذي يربط الأرض بالفضاء، والقانون الذي يفصلهما، وفي السياق نفسه كانت الداروينية خطوة تأسيسية رائدة، صاغها داروين ت(١٨٨٢م) في نظريته العامة «أصل الأنواع» ثم يتتالى الإشكاليون فكان هيجل وماركس وإنجلز. وأوغست كونت وفرويد وسارتر ولينين وغرامشي، وبليخانوف وبافلوف، وفي الآداب كثر الإشكاليون أيضاً ويبدو حصرهم صعباً، وفي التربية أيضاً كانوا على عديد وفير نذكر منهم بستالوزي وواطسون وسكينر وبلوم، وفي التراث العربي كثيرة هي الأسماء نذكّر بابن خلدون (١٣٣٣–١٤٠٦م) ونذكّر بالنفري وابن رشد ١١٩٨ والشاطي (٥٩٠هـ –١١٩٤م) وابن جني (٣٩٢هـ) وطه حسين (١٩٧٣م) وأدونيس، أمَّا المثقفون فلا يمكن حصر أسمائهم إذ لا يخلو منهم مجتمع أو مؤسسة..... ولكن هل كانت المسيرة متشابهة؟؟

**من تاريخ المشكلة:**

تروي بعض المصادر الغربية أن أحد الرهبان كان يضع نوعاً من السم في بعض الكتب التي إن قرأها القارئ يتغير رأيه، وحتى لا يقترب القارئ من بعض الصفحات

الإشكالية، كان الراهب يسمم أجزاء من الكتاب حتى لا يقربها أحد.

ويروي الكاتب الإيطالي المعاصر ألبرتوإيكو عن مشكلة المؤسسة الكنسية مع الرهبان من خلال روايته «اسم الوردة» التي أعطاها شكلاً بوليسياً، وهي ذات موضوع يتعلق بالحرية الفكرية والاستبداد الكنسي، فيبيّن: أن راهباً قد حقق في جريمة قتل فوجد أن سبب الجريمة هو إقصاء موظفي الكنيسة عن قراءة ما لا تريده الكنسية أن يُقرأ ولا سيما كتاب أرسطو «الكوميديا».

وفي عهد عمر بن الخطاب (١٣-٢٣هـ) (٦٣٤-٦٤٤م) حادثة يجدر بأي باحث أن يقف عندها، وأن يتأملها تأمل الناقد غير المنبهر وغير المستلب، وهي أن سعداً بن أبي وقاص بعد أن دخل جغرافيا العراق «ما بعد النهرين» عثر على كتب كثيرة بلغات مختلفة، فوقف عندها ملتزماً حدود القائد الميداني، فأرسل إلى القائد السياسي عمر «سلطة دينية وزمنية» يستأذنه في التصرف «عثرنا على كتب كثيرة بلغات مختلفة ولأمم عديدة، نستأذنكم في نقلها إليكم» فكتب عمر إلى سعد «إن كان فيها هدى فقد هدانا الله بأهدى منها، وإن يكن فيها ضلال فقد كفانا الله، اطرحوها، فعملوا بها إتلافاً وحرقاً»..[١]

وفي «الأخبار الموفقيات» للزبير بن بكار المتوفى (٢٥٦هـ) الذي كتبه للموفق بن المتوكل العباسي، يروي حادثة لا تقل خطورة عن الحادثة السابقة، لكن كلتيهما تفصحان عن الخوف من الآخر المخالف، والمروية وهي أن سليمان بن عبد الملك قدم إلى مكة حاجًّاً (٨٢هـ) زمن خلافة أبيه، فطلب من أبان بن عثمان بن عفان «١٠٥» هـ الذي كان والياً لعبد الملك على المدينة، أن يكتب له سير النبي ومغازيه، فقال له أبان: هي عندي، قد أخذتها مصححة ممن أثق به، فأمر سليمان عشرة من الكتاب فنسخوها له، فنظر فيها، فإذا فيها ذكر الأنصار في بيعة العقبة الأولى والثانية وفي بدر، فدهش لذلك وقال: ما كنت أرى لهؤلاء القوم هذا الفضل، فإمَّا أن يكون أهل بيتي قد غمصوا عليهم حقهم، وإما أن يكونوا ليس كذلك.

لكن سليمان أمر بتمزيق الكتاب أو حرقه، ثم نُقل إلى أبيه في الشام، فقال له أبوه: ما حاجتك أن تقدّم بكتاب ليس لنا فيه فضل، تعرّف أهل الشام أموراً لا نريد أن يُعرفّوها[٢].

ومن قبل هذه و تلك... في مشكلة الحديث النبوي وبعد تأسيس مدرسة الرأي «فلقد انطلق فريق منهم باتجاه وضع أحاديث

نبويــة» تجيب- برأيهم- عن وقائع وأحداث واجهوهــا مــن دون وجود أحاديــث نبوية صــحيحة، تنظّر لهم وتشرع سلباً أو إيجاباً، فلقد كان على وضّــاع الحديث أن يصوغوا ما يلفقونه من أحاديث في ضــوء الســياق التاريخــي المناســب للوقائع المســتجدة، وللاحتمــالات الاســتنباطية .. بحيث يأتي المقلّــد الناتج متوافقاً مع الأصــل المقلّد، وقد اقتضــى ذلك فهماً دقيقاً لسيكولوجية العصريين ومنظوماتهما التشريعية[٣].

وعلــى الرغم من أرجحيــة هذا الرأي، إلا أنه يفصــح عــن أمريــن: الأول هو أن الحديث النبوي قد خضــع للتزيد النســبي حيناً، وللإطلاقية حيناً آخر، ولا ســيما في العهد الأمــوي، ليكون وثيقة تمنح الأمويين بعضاً من رأي في الاستحواذ على السلطة، والثاني هو أن دولة الخلافة في طور لاحق قد أفادت من هذا المنــاخ، ولم تكن تتقبّل أي رأي لها مخالف، حتى لو كان هذا الرأي أو ذاك يوافق «نصاً» أو «حديثاً».

ومن الإشكالات في تاريخنا الثقافي أبو العلاء المعري(٣٦٣-٤٤٢هـ)(٩٧٣-١٠٥٧م) فلقد اختلف عليه القدماء والمستشــرقون والجــدد، فالغزالي (٥٠٥هـ - ١١١١م) قال فيــه: «هو ولي مــن أوليــاء الله، وذكر ابن العديــم إنه مؤمن زاهــد» بينما تطرّف ابن تيميــة (١٣٢٨م) قائلاً: «أبو العلاء زنديق»، والــرازي (١٢١٠-٦٠٦هـ) قال فيه: «ما هو إلا شــاك» وأمّــا القزويني فوصــفه: «بأنه هجّاء الأنبياء» والمســتغرب من ابن ســينا قوله: «أبو العلاء انحرف بالقول عن العادة» وأما المعاصرون فتقدّمهم طه حسين قائلاً «إنه الفيلســوف الفذ الــذي أنكر النبوات، واعترف بالإله وعرض التكليف».

ومما يــروى أن الصــليبيين أحرقوا له خمسة وخمســين كتاباً، ويأسف المستشرق مارجليوث لفقدان ثلثي ما كتب ويرى أحمد أمين في كتابه سلطان العقل عند أبي العلاء المعــري «أنه إمام العقــل متفقاً بالرأي مع المتصوف ابن عربي..[٤]».

والاختلاف على «الشخصية» الإشكالية يعكــس اختلافــات على ثلاثة مســتويات: الأول هــو المســتوى المنهجــي، ويمكــن اختزاله بسؤال محوري كيف يرى المختلف العالم؟ والثاني هــو العقيدي، أو المبدئي، ويــكاد المســتوى الأول في حــال وظيفية للثاني، والثالث يتعلق بـ «الشخصية» ذاتها، على أنها بنية مركبة من «الفردي والجمعي» «والخارج والداخل»، ويبدو أن رأي الغزالي بأبي العلاء كان في الشــطر الأول من حياة الغزالي، قبل أن يتراجع من آفاق التفلســف إلى حصون الفقه.

ومـــن المفكريـــن المعاصـــرين يقـــدم د.محمد عابد الجابـــري المفكر المعروف رأياً غريباً على البحّاثة من وزنه بخصوص البنية المكونة للعقـــل العربي، فيحيلها إلى ثلاثة. المكـــوّن البياني العربـــي، والمكوّن البرهاني اليوناني، والمكوّن العرفاني الوافد من الشـــرق. إنه الغنوص الفارســـي العدو التاريخي للبرهان الإغريقي، فهو بتصـــوفه الهرمسي وإشـــراقيته الحرانية يفتح مجالاً آخـــر للحقيقـــة ، يتجاوز البرهـــان العقلي والبيـــان اللغوي في آن ....[٥] إنَّ هذا التيار الـــذي غـــزا الثقافة الإســـلامية عن طريق الفكر الباطني. من صـــوفية وشيعة ليس إلا إشـــعاراً بظهور العقل المستقيل في الثقافة الإســـلامية، ويتحمل المسؤولية في تغييب الحســـ النقدي، بل إنه الســـبب في دخول الاســـتعمار الحديث إلى بلادنا العربية، لأن الاستعمار لم يجد عقلاً يصدّه[٦].

وعلـــى الجانب الآخر يبين محمد أركون «أن هذا العقل الإسلامي» يعيش على هامش التاريخ عندما يســـتبد بـــه المقدس ويتنكر للمناهج العلمية التي تحقق مســـافة الحياد بين الموضـــوع المدروس والذات الدارسة، فالتأويلية والإناســـة والحضريات كلها أشياء غيـــر مفكّر فيهـــا ، فـــي الفكر الإســـلامي المعاصـــر، بل يســـتحيل التفكير فيها بحكم البنية الأرثوذكسية والعقلية الدوغمائية لهذا الفكر[٧] «وقد بيّن أركون في غير موضـــع أن هدفه تحقيق تاريخية العقل الخاصة بالحركة الثقافيـــة التـــي أدت إلـــى اعتبار الشـــريعة التعبير الأمين عن وصايا الله وأوامره» وأمَّا من حيث اللغة فقد قـــال: «لا يوجد خطاب بلغة بشرية خارج التاريخ».

ومن الضـــروري التنويه به اتفاق الفكر الســـلطوي في العصور الوســـطى، واتّساق البنـــى الســـلطوية بيـــن الأعـــراق والأمم حيال البنـــى الاجتماعية، ولا ســـيما فيما يخص مشـــكلة المعرفة وتأسيســـها للفعل السياسي كبعد إستراتيجي، ومن المرويات التـــي وجدناها تتعلق بهذا الخصـــوص ما ذكره الشـــاعر الفردوسي أكبر شعراء فارس (٩٣٢-١٠٢٠م) صـــاحب ملحمة الشاهنامة ٦٠,٠٠٠ بيت من الشـــعر,إذ يقول: وصلت الحال السيئة للدولة الساسانية أن اضطرت إلى أموال تســـدّ حاجـــات الحرب ونفقاتها وإعـــداد ٣٠٠٠٠٠ مقاتل، فاستشـــار الملك خسرو أنوشـــروان وزيره بزرجمهر، فأرسل الوزيـــر مندوبيـــه إلى الأوســـاط الشـــعبية للجباية المالية. فظهر لهم «صـــانع أحذية» ثم أبدى الاســـتعداد لتحمل نفقات الجيش بشرط السماح لولده بتحصيل العلم، فغضب أنو شـــروان وأنّب الوزير وقال: ما أســـوأ ما

تطلبــه، لأن ابن الحذّاء بخروجه من طبقته يهدم التقليد الطبقي المتبع، فينفرط عقد الدولة، ثم اســتفاض أنو شروان، إذا أصبح ابن الحذَّاء عالماً وكاتبا، فإنه عندما يجلس ولدنــا في الحكم، واحتــاج إلى كاتب، فإنه سيضــطر إلى تعيين ذلــك الولد، وهو من عامة الشــعب «الطبقة الدنيا»، وإذا حصل هذا الحذَّاء على العلم والمعرفة حصل على عيون بصــيرة وآذان سميعة، فيرى ما يجب ألا يراه، ويسمع ما يجب ألا يسمعه، فتحدث الحسرة لأبناء الملوك بعدئذ.[٨]

وكم يبدو البعد الاستبدادي الإستراتيجي متقارباً -إلى درجة التطابق- بين عبارة أنو شــروان الأخيرة وبين عبارة عبد الملك بن مروان لولده التي رواها الزبير بن بكار، رغم البعد العرقي والحضاري والزماني... وكم يبدو الطرفان الأموي والساســاني بعيدين عن الإمبراطورة الروسية كاترين.

**كاترين العظمى (١٧٢٩-١٧٩٦م)**

من مشروع التعليم إلى الدولة العظمى. إنها إمبراطورة روسيا (١٧٦٢-١٧٩٢م) ابنة كريستيان أوغســطس أمير اتهالت زربست إحــدى أميرات بروســيا، اعتنقت المذهب الأرثوذكســي، وغيرت اســمها من صــوفيا إلــى كاترين، بعد أن تزوّجت من القيصــر بطرس الثالث حيث حققت امتداداً شــعبياً عزّ نظيره، انصــرفت فترة طويلة للاطلاع فقرأت الأدب الأوروبي، فولتير، مونتســكيو روسّــو، وكانت صــاحبة مشــروع الإصلاح الداخلي، فأرشدت رجال القانون إلى اشتقاق الأحكام من مؤلفات مونتسيكو ديدرو، وقد نجحت في إرضاء الطبقة الأريستوقراطية مع إعطاء الطبقــات الدنيا حقوقها، ورغم الثورة الفلاحية ضدها (١٧٧٣-١٧٧٥م) إلا أنهــا لم تدخل في عداء مــع هذه الطبقة، ومن أهــم إنجازاتها الخارجيــة حربها مع الدولة العثمانية، إذ ضمّت القرم (١٧٨٣م)، ورغم إنجازاتها السياســة والعسكرية كانت تعتــز بأمرين: الأول علاقتهــا الحميمة مع كبار أدباء أوروبا، ولا سيما فولتير وديدرو، إذ حولت البلاط القيصري إلى مقر لأدباء روســيا وأوروبا، وقد شــاركت فــي الإبداع الأدبي فكتبت قصصــاً باللغتين: الروســية والفرنسية، حيث نالت القصص تلك إعجاب فولتير، والأمر الثاني هو حرصها على نشر التعليم العــام الذي أرادتــه لعموم طبقات الشــعب الروســي المتباعدة[٩] واللافت أن كاترين رأت فــي الثورة الفلاحية ضــدّها فرصــة لتعليم أبنائهم، فــي حين أن مروان بن الحكم (٦٨٣-٦٨٤م) عندما حدثت أول ثــورة فلاحية في عهده أمــر قائد الجيش

بإبادتهم، إلا أن القائد العسكري نبَّهه إلى خطورة الإبادة على العمل في الأرض، ولم يسمّها المؤرخون ثورة فلاحية، وإنما أطلقوا عليها «ثورة العبيد» وتبدو أهميتها من أنّها انطلقت من دمشق معقل الأمويين، حيث قصدوا السجون وأطلقوا الأسرى والمساجين، لكنها لم تنجح لسببين: الأول هو عدم وجود بُعْد إستراتيجي في الفئات الفلاحية ذات الأصل القبلي، والثاني هو وحشية الجيش الأموي كما يروي المسعودي (٩٥٧م) لقد أخفقت ثورة العبيد وقضى عليها جيش عبد الملك، لكن قائد الجيش نهى جنوده عن قتل العبيد احتراماً لملكية أسيادهم(١٠).

**«من سعد بن أبي وقاص إلى هولاكو فان» (١٢١٧-١٢٦٥م).**

بعد أن فاوض الخليفة العباسي المستعصم دخل بغداد (١٢٥٨م) ثم قتل الخليفة، ونهب القصر ثم رمى كتب «بيت الحكمة» في نهر دجلة، وهنا يدخل الحدث في المناخ الأسطوري، حيث تتفق المرويات على أن نهر دجلة فارق لونه إلى اللون الأزرق من كثرة الكتب الملقاة فيه، ويبدو أن هولاكو قادم من عمق وحشي لا يهمه كتب ولا مؤلفون، وإنّما يهمه توسيع المُلك، فقد توجه - بعد بغداد - إلى حلب (١٢٦٠م) ثم هزمه المملوكي قطُز في عين جالوت، ثم تلقى الهزيمة الثانية وهي إعلان إسلامه، ومما ترويه المصادر الشرقية أن صلاح الدين الأيوبي عندما أجهز على الدولة الفاطمية (١١٧١م) التي تأسست (٩٠٩م) قام بتغيير طبيعة الأزهر الذي بناه المعز لدين الله الفاطمي، ليكون مؤسسة للفقه الجعفري، فصار مؤسسة قائمة على المذهب الحنفي، والمشكلة هو أنه رمى كتب «دار الحكمة» التي أسسها الفاطميون في عهد الحاكم بأمر الله- (١١٠١-١١٣٠م) في نهر النيل، ويروى أن نهر النيل قد تغيَّر لونه، وهنا يبدو هولاكو المغولي مقلداً لصلاح الدين الأيوبي المسلم، ولكن لماذا تمّ السكوت على فعلة صلاح الدين؟ ولماذا تعمّمت فعلة هولاكو على الأجيال؟ والسؤال القائم على العصور لماذا تحرق الكتب من قبل الغازي أو المنتصر؟

من المؤكد أن الصراع بين الغازي والمغزو- في عمقه - صراع أيديولوجي، فلا يتم الانتصار العسكري إلا بانتصار فكري، ولعل عبارة معاوية (٦٦١م ) عندما انتزع المُلك بخدعة التحكيم هنأته الوفود وقال لأحد زعمائها: «من أين لي أن أهنأ وابن أبي كبشة يردد ذكره خمس مرات في اليوم، و يعني النبي محمداً (صلى الله عليه

وسلم) والرواية موثقة في الإمامة والسياسة للدينوري» وفي «تاريخ الخلفاء للسيوطي» ولكننا نجد أمماً منتصرةً اعترفت بتفوق الآخر المهزوم كاليونان عند هزيمة الفرس وكالرومان عند هزيمة اليونان، كالأوروبيين عند تأسيساتهم النهضوية بعد القرنين الثاني عشر والثالث عشر، إذ يعترفون للغازي العربي الإسلامي بتقدّم علومه، ولا يجدون حرجاً في الاعتماد على ترجماتهم ومؤلفاتهم، وأهم شاهد هنا ابن رشد (١١٢٦-١١٩٨م) الفيلسوف العربي الذي عاش في إسبانيا إبان عصر الخلافة وسيادة قرطبة، وقد اهتمَّ في البدء بالعناصر المادية في فلسفة أرسطو من دون أن يتخلى عن إسلامه، ثمّ برهن على قدم المادة وخلودها وصفتها «الحركة» منكراً خلود النفس، مؤسساً لمذهب الحقيقة المزدوجة كما ادعى مترجمو العصور الوسطى اللاتينيون، ولم يقف هنا، بل أسس لظاهرة نقدية، وهي مواجهة التصوف اللاهوتي للغزالي المتوفى (١١١١م) من خلال مصنفه «تهافت التهافت» وتأتي أهمية نقد ابن رشد للتصوف من حيث الوظيفة المستقبلية، وهي عدم الركون للرأي الفردي مهما بلغ شأنه ومهما بالغ فيه مريدوه، و يعترف معظم رجالات النهضة الأوروبية بدور ابن رشد في تعريف أوروبا النهضة بالفلسفة القديمة (اليونانية - العربية الإسلامية[11]) والغريب أن الأمير أبا يعقوب يوسف الذي عاش ابن رشد في كنفه قد طلب منه مغادرة الأندلس إلى مراكش، إذ لم يستطع أمير الموحدين احتمال الغضب الشعبي على ابن رشد المؤجج من قبل الفقهاء القائمة معارفهم على البنية الأحادية، وتؤكد المصادر أن كتب ابن رشد قد أحرقت، وعاش معزولاً إلى أن قضى في إقامته، فلماذا اعتمدته الفكرانية الأوروبية! ولماذا رفضته «السلطوية» و«الشعبوية» العربيتان؟؟

ليس خافياً أن ابن رشد مفكر نخبوي، يتجاوز الوضعيتين السلطوية والفقهية، وليس خافياً أيضاً أن السلطة (خلافة، إمارة، ولاية) على صلة - إلى حد التحالف- مع طبقة الفقهاء، علماً أن ابن رشد لم يرد الاستعلاء على العامة، لكن الفلسفة لا تنبغي للوسط العام، وقد أشار عبر مقولته «المصلحة العامة هي مقياس قيم الأفعال» إلاّ أن المعرفة مهما غادرت المستوى الشعبي، فإنها لا تغادره إلا لتعود إليه، ومن هنا كان يقول: «الفلسفة حق والدين حق والحق لا يضاد الحق ثمّ اضطر لأن يوسّع آراءه فكتب «فصل المقال فيما بين الحكمة

والشــريعة من اتصـــال» وهنا يحدد جدلية الإغناء والاستغناء بين فروع المعرفة، وينفي الأكاديمي الفرنســي آلان دوليبرا (١٧١٧-١٧٨٣م) نفاق الحقيقة المزدوجة التي اتهم بها ابن رشد فيقول:

«لم يســأ في فهم أي فيلسوف، ولم ينم عليه مثلما أسيء لابن رشد، وهو الفيلسوف المسـلم الأكثـر تأثيـراً علـى الحضـارة الكونية.. إنّه فيلسـوف بـكل ما للكلمة من معنى، فيلسـوف جريء مـن دون تردّد، إنّه ذهــب بعيداً في مجال الفلســفة، ووصـل بالمسـألة اللاهوتية السياسـية للفلسـفة إلى مرحلة قصـوى، ووصل بها إلى مرحلة القطيعة، وقد فعل ذلك بوقت قد كانت فيه الفلسـفة مدانة من قبل السلطات المدنية والدينية[١٢]).

أمّا الغزالي.. فقد أصـاب عند العامة لقربه بعد كتابه تهافت الفلاسفة كما أصاب عند الوضعية السلطوية لانحيازه إلى الفقه، مخلفاً وراءه إرثه السابق، وهو كتابه «مقاصد الفلاسـفة» فقد أعلن صراحة الحرب على الفلسـفة، ليؤسـس -عبـر تراجعـه- عن المقاصد لنفسه «متكلماً لاهوتياً» واللافت حضـور الغزالـي فـي التقاليـد الثقافية الغربية من خلال كتابه «المقاصـد» وغيابه اللاهوتي بعـد كتابه «التهافـت» علماً أنه جاهر بمعاداته للفلسـفة ولا سـيما فلسفة ابن سينا.

**الأزمة الحديثة ......... صعود الغرب**

يختلـف الباحثون حـول تحديد أزمنة الحداثـة، ولكـن لا يختلفـون علـى أن العصـور الوسـطى أخذت تتراجع بعد أن تقدم- معاً- المشروعان الفارقان تاريخياً: الكشـف الجغرافي والإصلاح الديني، ولو كانــت البدايات متفاوتــة زمانياً، وهما قد شكلا أسس النهضة الأوروبية التي حددت بدورهـا المفترق التاريخي بيـن عالمين: العصر الوسيط والعصـر الآخذ بالانبثاق «النهضة - الحداثة».

ولم تكن النهضة الأوروبية حدثاً سريعاً محـدداً، وإنمـا يمكـن تحديـد انطلاقته كمشـروع منذ النصـف الثاني مـن القرن الرابـع عشـر، ولعلّ أهـم مراحله ديكارت DECARTES 1650- 1590 الـذي ابتكر الهندسـة التحليلية ووضـع القواعد الأساسـية للمعادلات، وفي الفلسفة اعتمد الشـكل المنهجي، ثمّ اعتمد تحديد منطق الرأي الواضح الصريح المبني على الحدس والاسـتنتاج، وخلـص إلى تحديـد وجود الإنسـان من خلال تفكيره «أنـا أفكر، أنا موجـود» واسـتنتج وجود الله مـن «مجرد

تصورنا لكماله الإلهي» وتأتي أهمية ديكارت من ثنائية التجريب والتنظير المجتمعة في أعماله وأهمها «مقالة الطريقة» وهذا العمل كان رائداً في الفكر النهضوي الغربي، وأمَّا العمل الثاني فهو «تأملات في ما وراء الطبيعة» وفيه تأسيس للخروج من العالم المحسوس المدرك إلى العوالم التي جال فيها من بعده الجغرافيون والفيزيائيون من جهة، والأدباء من جهة ثانية، ثمّ وضع «مبادئ الفلسفة» وفيه يتجاوز العقدة اليونانية مشيراً بذلك إلى الفلسفة الحديثة المزامنة والمحايثة للعلوم الوضعية، ثمّ كتب «أهواء النفس» وفيه انعطف إلى الداخل البشري، ليؤسس لهذا العلم لمن يأتي بعده.

وأمّا المرحلة الثانية فكانت لفرانسيس بيكون (١٥٦١-١٦٢٦م) ويعدّ بيكون مفترقاً فاصلاً بين مشروع النهضة في القرن السادس عشر، وبين مشروع الحداثة المنبثق من القرن السابع عشر، وكانت تغلب عليه النزعة العقلانية في الفلسفة أكثر مما تغلب عليه في الفيزياء الرياضية، ولم يكن يملك رؤية لتطبيق الرياضيات في دراسة الطبيعة خلاف ديكارت، لكنه قدّم مؤلفين عظيمين هما: الأداة الحديدية NOVLLOARGAN، وتقدم الثقافة ADVANCEMEN OF LEARNINGكان لهما أثر بالغ في أوروبا كلها، وبهما صار اسمه رمزاً للمنهج الاستقرائي في العلم، ورغم عضويته في المجلس الخاص للملك جيمس فإنه قد تعرض للسجن، ونفي إلى الريف، ثم مات في إقامته الجبرية «ورغم اختلافه مع الإدارة الملكية وخروجه من الدائرة الخاصة للملك، إلاَّ أن كتبه لم تحرق ولم تتلف، بل صارت من أهم الكتب اللاهوتية، صانعة اللاهوت الجديد وهو لاهوت العلم التجريبي[١٣]، وحتى لا يتحول العلم التجريبي إلى ظاهرة مستبدة حاول الفلاسفة الأوروبيون أن يعممّوا النزعة الإنسانية HUMAANIS في أوروبا كلها، وفي الوقت ذاته ساهمت الطباعة في تقييم المعرفة ونقلها إلى الأوساط الاجتماعية المختلفة» أمَّا الكشوف الجغرافية وخاصة اكتشاف (شواطئ الذهب) (١٤٢٥-١٤٦٩م) من قبل فاسكو دي غاما واكتشافه لرأس الرجاء الصالح (١٤٩٤م) فقد أدت إلى الرخاء الاقتصادي وارتباط العلم بالثروة.

ورغم المخاض المبدع للغرب الأوروبي في الفلسفة والكشوف والفيزياء والطباعة والأنسنة، إلا أن أوروبا نفسها احتفظت ببعض من ظلاميتين هما: ظلامية اللاهوت المسيحي وظلامية الإقطاع، وإلا كيف نفسر ظاهرات خطيرة كالفاشية في إيطاليا

والنازية في ألمانيا، فقد أقدمت السلطات الألمانيــة في العهــد النازي علــى إحراق الكتب التي تخالف أيديولوجياتها كلها، على الرغم من أن الأمة الألمانية من أغنى الأمم - على صــعيد الأفــراد- بالعلم التجريبي والفلســفة والآداب وعلم اللغة ، ولكن كيف لأمة كهذه أن تمر بهذه المرحلة؟

مــن الراجــح أن الأمم عندمــا تَعْبُرُ مرحلة من مراحــل تطورها، لا تقطع مع المتــروك قطيعة مطلقــة، وإنما تتداخل المراحل في كثير مــن المواقف، ويتجلى التداخــل فــي الشخصــيات ذات النزوع الفــردي أكثــر مــن غيرها، فبســمارك البروســي (١٨١٥-١٨٩٨م) وحَّــد ألمانيا بالقــوة (١٨٧١م) ولكــن التوحيــد روفق بالدماء والعنف والإزاحة، وإن عبارته في الرايتشتاخ معروفة «إنَّ مشكلات الشعوب لا تحل بالانتخابات، ولا بأغلبية الأعضاء، وإنما تحل بالحديد والدماء» وبعد توحيد ألمانيــا بالقــوة نشــأت معركــة الثقافة على شــكل عنيف بين الدولة والكنيســة الكاثوليكية اســتمرت عشرين عاماً، لكن الأخطر والأهم -كما رأى بســمارك- هو تحالف الاشتراكيين مع الماركسيين لذلك لجأ بسمارك إلى القمع بالعنف، وفي عام (١٨٧٨م) وافق الرايتشــتاخ على مكافحة التحالف المذكور، ومن أهم القرارات التي اتخذها تحريم «المطبوعات» الاشتراكية، ومنح الشــرطة حق التفتيشــ عن الكتب والمنشــورات المعادية للدولة، ومحاكمة الاشتراكيين بالمحاكم البوليسية[١٤].

فالقرابــة التيبولوجيــة بين بســمارك وهتلر «١٨٨٩-١٩٤٥م» واضحة رغم انتماء كل منهــا إلى مرحلة، لكن الأمــة الألمانية واحدة من الأمم الأعرق في صناعة الثقافة والفن والعلم التجريبي رغم تعثر مشروعها السياسي كأمة قطبية.

ومن الأمــة الإيطالية يحضــر غاليليو غاليلــي (calelio ١٥٦٤-١٦٤٢) إلى متن الرمــوز التاريخية فــي العلــم التجريبي، فبــدأ ينزع القداســة عن «أرســطو» وبهذا أســس لرؤيته الجديدة، وهــي رؤية العالم رؤية علمية واضــعاً قانون القصور الذاتي. وإلى جانبه «النســبية» كمبدأ يحكم الأفكار والبشر، وبمقتضى هذا القانون توصّل إلى أنه «لا تنعكس الحركة المنظمة والمستقيمة لمجموعة من الأجسام على العمليات داخل هــذه المجموعة» ثم أعلن عن إلغاء مركزية الأرض وإحلال مركزية الشمس، ولما كانت آراؤه فــي الفلك والأرض تؤســس لخلاف مع المعتقدات اللاهوتية الكنســية، أجبرته محاكم التفتيش في روما على أن ينكســر،

لكــن اعترافه بـ «أنه يهرطــق» لم يغّير من تمهيده لتقدم العلم التجريبي، ولم يؤثر على إشــاعة روح التقدم على أســاس التجريب، ومن أهــم أفكاره «إن العالــم لا نهائي وأن المادة أبدية والطبيعة واحدة، وأن الســببية الميكانيكية تحكم الطبيعة، ورغم هذا غلبته تصورات العامة، فسلم بالأمر الإلهي تسليماً ظاهرياً"[١٥].

ومــا خضــوع غاليليو لســلطة العامة ولســلطة اللاهوت إلا استمرار لما حدث مع الفيلســوف اليوناني ســقراط (٤٦٢-٣٩٩ ق.م)عندمــا اتّهــم بإفســاد عقائد الشبان، فحوكم وحكم عليه بالموت، لكنه أفضى إلى الأجيال بأهمية الفضيلة، وأن الفضــيلة والعلم أمر واحــد، لا يختلفان باختــلاف الأفــراد» مات ســقراط لكنّ منهجه فــي المحــاورة والتوليد عبر من العصــر العبودي إلى العالم الوســيط ثم إلــى مراحل النهضــة حتى وصــل أزمنة الحداثة.

**المرحلة العثمانية... خروج العرب من التاريخ.**

ليســ خافيــاً أن المفكريــن بالعربية، ونعني الفلاســفة والمناطقــة والنقّاد بدءاً من الكنــدي ومروراً بالفارابي وابن ســينا وابن رشد والمعري وابن خلدون والبيروني والســكاكي والخوارزمي إلى علماء آخرين فــي الفلــك والهندســة والطــب، وانتهاء بأصــحاب الفكر الموســوعي في عصــر النهضــة (١٨٠٥-١٩٤٩م) كآل البســتاني واليازجي وفرح أنطون وشبلي شميّل، وهم رجالات تجاوزوا الوضــعية العربية ليكونوا أســاتذة لأوروبا ونعني هنا مــا انتهت إليه المرحلة الرشدية.

لم يكن ســقوط بغداد(١٢٥٨م)الحدث الأخطر عند العرب على يد هولاكو، وإنما كانت الخطورة فــي مرحلة ما بعد الدولة المركزية وظهور الفكر الرجوعي بدءاً من ابن تيميــة (١٣٢٨م) إلى ابن قيم الجوزية (١٣٥٠م) إلــى المصــالحة بيــن الفقــه والســلطة في مرحلة ما بعــد ابن خلدون (١٤٠٦م) التي شــهدت اتســاعاً في المد الفقهي على حســاب الفلسفة، ولكن هذه المرحلة تأسســت بعد «رجوعية الغزالي»، وإنشــائه للخطاب الســلفي المراوغ عبر كتابه «تهافت الفلاسفة»

ومــا كان للدولة العثمانيــة أن تجد لها مستقراً في الأمصار العربية لولا المقدمات التاريخية للفقه على حساب التفلسف، ولم تكن «العثمانية» مهيأة لاستكمال أي مشروع علمي حتى في مســتوى الدرســ الفقهي،

فلقد حـرم العثمانيون تداول أي مصنّف يثبت أولوية العرب في الخلافة أو يدّون حديثاً للنبي مؤداه:«لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منه اثنان[١٦]».

ويقصد أمر الخلافة، ولم تكن مشكلة العرب مع العثمانيين هنا وإنّما كانت في إجراءات أحالت الشام ومصر والعراق من ذوات للتاريخ إلى موضوع من موضوعاته الهامشية.

ولعل الخطورة تكمن أكثر في الامتداد الزمني للمرحلة العثمانية (١٥١٦-١٩١٦م) في المشرق والجزيرة (١٥١٦-١٩١٦م) التي توقف خلالها العرب عن الفعل السياسي والثقافي من خلال التوافق الهارموني بين النخب الرئيسة ومؤسساتهم وبين السلطانية العثمانية، في حين ظهر البابا غريغورس التاسع محاوراً بذاته ١٢٢٨ محذراً علماء الدين المسيحي من البدع قائلاً: «لن تكون للإيمان أية قيمة إذا كان بحاجة للعقل البشري من أجل مساعدته». ومن اللافت ظهور نخبة مفارقة من وسط المؤسسات الكنسية تؤسس للمفارقة وللمقاربة مع العلم والأنسنة، في حين تأخر ظهورها عند العرب حتى النصف الثاني من القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين، ونعني هنا على التحديد المشروع التنويري الأول الذي أسسه رفاعة الطهطاوي (١٨٠١-١٨٧٣م) حيث عرّب «القانون المدني الفرنسي» ليكون نظيراً للقانون الشرعي الإسلامي، كما عرّب «مبادئ الهندسة» كإغناء للمكتبة المصرية الفقيرة بهذا العلم، ثمّ أسّس جريدة «الوقائع المصرية» لتكون لساناً ناطقاً بالعهد الجديد «التواصل» مع الغرب.

وإمَّا رائد المشروع التنويري الثاني فهو «طه حسين» (١٨٨٩-١٩٧٣م) وكما لاقى طه حسين من المؤسسات المصرية الإسلامية والحكومية لاقى العلماء الغربيون وفي مقدمتهم الفرنسيون من الكنيسة الكاثوليكية على تتبعهم للفلسفة العربية واليونانية المحمولة إليهم بالعربية وأطلقوا عليها «الغزو الفكري» في القرن الثالث عشر الميلادي، ولم تدخل الفلسفة اليونانية إلى أوروبا إلا عبر شروحات الفارابي وابن سينا كمرحلة أولى ثمّ عبر ابن رشد كمرحلة تالية بالغة الخصوصية ففي عام (١٢١٠م) أصدر المجمع الكنسي المنعقد في فرنسا قراراً لاهوتياً بمنع قراءة كتب أرسطو، وكتب شراحه في الحلقات العامة، أو في الحلقات الخاصة، والكتب المستهدفة هي كتب الطبيعة وما بعد الطبيعة، لأنها تقدّم صورة مخالفة للصورة المسيحية عن الكون ونشأته ومآله[١٧]».

## الهوامش

١- رواية ابن خلدون ط لجنة البيان العربي.

٢- الأخبـار الموفقيـات للزبيريين بكّار - علم التاريخ ومناهج المؤرخين، صـائب عبـد الحميد ٩٣-٩٤هـ ط٢(٢٠٠٨م) بيروت.

٣- د. طيب تيزيني، من اللاهوت إلى الفلسفة ج١، ص ٨٤-١٢٠ وزارة الثقافة، دمشق (٢٠٠٢م).

٤- محمد خالد العمر، ندوة حول المعري دمشق (٢٠١٥/٣/١م)، نشرته الأسبوع الأدبي لاتحاد الكتاب، دمشق (٢٠١٥/٣/١)، ص٩.

٥- د. مختار فجاري الفكر العربي الإسلامي من تأويلية المعنى إلى تأويلية الفهم، إربد عالم الكتب الحديث، (٢٠٠٩)، ص٢٥٣.

٦- محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، المركز الثقافي العربي، الرباط ط١ (١٩٨٦م)، ص ٤٤٦.

٧- من أجل نقد العقل الإسلامي، ص١٧.

٨- السنة المحمدية على ضوء الكتاب والسنة، المحقق جعفر السبحاني، تعريب الدكتور يوسف سعادة وجعفر الهادي، دار الصادق، (١٩٩٧م)،ص ١٨٩.

٩- راجع الموسوعة العربية الميسرة، ج٢، ص ١٤١٦-١٩٨٧م).

١٠- المسعودي مروج الذهب، ص٣، النزعات المادية، د. حسين مروة، الجزء الأول، ٤٨٧.

١١- الموسوعة الفلسفية المختصرة من الأكاديميين الروس ط٢، ( ١٩٨٠م) دار الطليعة ص٨.

١٢- ترجمة هاشم صالح المدخل إلى التنوير الأوروبي، ص٥٧

١٣- راجع، عصـر العقل، سـتيورات هامبشـر، ترجمة ناظم الطحان، وزارة الثقافة، دمشق (١٩٨٥م)، ص١٦ - ١٧

١٤- راجع الموسوعة العربية الميسرة، مصدر سابق ج ص ٣٧٢-٣٧٣.

١٥- راجع الموسوعة الفلسفية، مصدر سابق، ص٣١٧.

١٦- صحيح البخاري ج٢، ط مصر ١٢٨٦هـ، ص ٢٢٨.

١٧- المدخل إلى التنوير الأوروبي، مصدر سابق، ص٥٢.

# دراسة العلوم الكونية في التاريخ الإسلامي

❁
سيف الدين القصير

منذ وقت مبكر في تاريخهم، اعتنى العرب المسلمون بدراسة المبادىء الكونية للعالم وسعوا إلى توضيحها منذ أوائل القرن الرابع/الحادي عشر. وبرز منهم عدد كبير من العلماء والشخصيات الرائدة، ومن هؤلاء على سبيل المثال إخوان الصفا وأبو الريحان البيروني وابن سينا. فقد مثّل هؤلاء منظورات مختلفة لمفهومات الطبيعة والكون ظهرت في دراساتهم التي قدموها باللغتين العربية والفارسية. وعلى الرغم من تنوع مصادر العقائد والمفاهيم الكونية للعرب المسلمين، إلا أنها دخلت في صلب نظرتهم إلى العالم وأصبحت جزءاً من حضارتهم، وبشكل منسجم مع رسالة الإسلام السماوية.

إنَّ الآراء الكونية التي برزت في القرن الرابع/الحادي عشر، أتاحت الفرصة لظهور، ليس فقط الخلفية المباشرة لعلوم الطبيعة التي تمّ بحثها ودراستها في القرون التالية مباشرة، بل ولتصبح جزءاً من ممتلكات الحضارة العربية الإسلامية بعد فصلها عن الإطار المنطقي الذي وضعت فيه.

❁ باحث وناقد في التاريخ العربي الإسلامي.

وتعتبر الدراسة التي قام بها البروفيسور سيد حسين نصر، أستاذ تاريخ العلوم والفلسفة في كلية الآداب في جامعة طهران، والأستاذ الزائر في أشهر مراكز دراسات تاريخ العلوم، وصاحب المؤلفات العديدة والمقالات المنشورة في معظم الموسوعات والدوريات العلمية العالمية، تعتبر من أفضل وأشمل ما قُدم في هذا المجال. وهي في الأصل نسخة معدلة لأطروحة دكتوراه مقدمة إلى دائرة تاريخ العلوم والمعرفة في جامعة هارفارد (في الولايات المتحدة) منتصف القرن الماضي، ولا تزال تلعب دوراً مهماً، رغم بعد مسافة التأليف الزمنية، في توضيح نظرة العلماء العرب المسلمين إلى العالم، والتي ضمن إطارها درسوا العلوم الخاصة بالطبيعة.

ويقرُّ المؤلف بصحة وأهمية الدراسات التاريخية التي تقوم بربط علوم الحضارة العربية الإسلامية بأصولها البابلية والمصرية واليونانية والهندية والصينية والفارسية من جهة، وتوضح الدور الذي لعبته هذه العلوم في تشكيل العلمانية اللاتينية، ودراسة العلوم الطبيعية في العالم الغربي، منذ القرن الثالث عشر وحتى القرن السابع عشر من جهة أخرى. وأوضح أن هدفه تركّز في هذه الدراسة على التعرّف على العلوم الكونية كما هي، ومحاولة رؤية العالم بكلياته كما رآه أولئك الذين قاموا بهذه الدراسات، وليس كما يراه من يقف في الخارج ويسعى إلى تحليل نظرتهم إلى العالم عن بعد بالاعتماد على مصادر تاريخية هم أنفسهم نقلوا عنها.

إنَّ ارتباط العلوم الكونية والطبيعية للعرب المسلمين بالأفكار الميتافيزيقية والدينية والفلسفية التي سيطرت على حضارتهم في العصر الوسيط يماثل ارتباط العلوم الحديثة بالخلفية الدينية والفلسفية التي ساهمت في ظهور هذه العلوم في القرنين السادس عشر والسابع عشر. ففي هذه الفترة، واجهت العالم الإسلامي تحديات فرضتها العلوم العصرية التي هي ثمرة مفهوم عن العالم يختلف عن فهم عالم الإسلام بشكل جذري. ولذلك، أصبح لزاماً على هذا العالم إظهار مفاهيمه الكونية والطبيعية إلى النور ليتجنب انقسامات قد تنجم عن انسجام سطحي بين المنظور الإسلامي وبين العلوم الحديثة.

### العلوم الكونية والوحي

في حضارة تقليدية مثل حضارة العرب المسلمين، ترتبط العلوم الكونية بالتنزيل بشكل وثيق، لأن المبدأ الثابت المنزل أو

الفكرة المسيطرة في مثل هذه الحضارات، تتكشّف في مجالات الحياة الاجتماعية كلها، وكذلك في الكون الذي تعيش فيه تلك الحضارات وتتنفس. فهنا تقوم العلوم الكونية بضم ظواهر الطبيعة المتنوعة في أطر فكرية مركزية يُنظر إليها على أنها تطبيقات متعددة لهذه الظواهر في العالم المتغير الفاني. وعلى هذا النحو يقوم علم الكونيات بتكرار عملية الفن التقليدي، الذي ينتقي بطريقة مماثلة، من بين عدد كبير من الأشكال، ما ينسجم مع روح تراث سهّل في الأصل ظهور ذلك الفن ورعاه. ويشبّه نصر العلاقة بين التنزيل وأولئك الذين يتلقونه بتلك التي بين الصورة والمادة في نظرية أرسطو الهيولانية. فالتنزيل، أو الفكرة في جانبها الظاهر، هو الصورة، بينما يمثل البناء العقلي والروحي للناس الذين يتلقونه، المادة التي تنطبع عليها هذه الصورة. والحضارة التي تظهر إلى الوجود بهذا الشكل، أي نتيجة تزاوج الصورة والمادة المذكورتين، تعتمد على الصفات النفسية والعرقية للناس الذين يحملونها بأمرين: الأول هو أن التنزيل قد نزل بلغة الناس الذين كان يخاطبهم، والثاني هو أن مادة هذه الحضارة تلعب دوراً في بلورتها واطّراد نموها.(1)

وفيما يتعلق بمبررات دراسة الطبيعة في الحضارات التقليدية، يذكر المؤلف نصر مجموعة أسباب، منها ما له علاقة بتحصيل فائدة معينة كما هو الحال في تقنيات العصور القديمة والوسطى حيث كان الغرض من دراسة الطبيعة اكتشاف بعض الخصائص التي يمكن الاستفادة منها في الاحتياجات اليومية للمجتمع. وقد تتم الدراسة بهدف دمج الوجود الكوني في نظام عقلاني شامل، كما هو الحال مع المشائين، أو في نظام رياضي، كما هو الحال مع أرخميدس، أو ربما تكون بهدف الوصف المفصّل لعمل مجال معين للطبيعة، كما في كتابات أرسطو في علوم الأحياء، وأعمال باحثي العصور الوسطى في التاريخ الطبيعي، أو قد تتم هذه الدراسات أخيراً بهدف صنع أدوات كان فيها الفن يندمج بالصنعة دائماً قبل عصر الآلة، كما في طوائف الحرفيين في العصور الوسطى وفروع الكيمياء المتعلقة بها.

وربما تُدرس الطبيعة ككتاب من الرموز أو كأيقونة للتأمل في مرحلة معينة من الرحلة الروحانية، وكيف ينبغي أن يفرّ العارف منه من أجل الوصول إلى التحرر والاستنارة المطلقين، كما في كتابات الإشراقيين والمتصوفة كالسهروردي وابن

عربي.[٢] يضـاف إلى ذلك أنه قد يتم دمج جميع هذه الأسـاليب المختلفة في كتابات باحث واحـد في بعض الأحيان، وخاصـة في الحضـارة العربية الإسلامية التي هي موضوع هذه المقالة.

تعتمد الرموز المسـتخدمة في تفسير الطبيعة، بحسب قول ف. شون[٣]، على شكل التنزيل أو الفكرة المسيطرة في حضارة ما، والتي تُقرُّ وتؤكد مجموعة خاصة من الرموز تختلـف عن الرمـوز الموروثة فـي طبيعة الأشـياء. أمَّا الرموز الموروثـة في طبيعة الأشياء، مثل ألوان النباتات والأزهار أو نور الشمس وحرارتها، فإنها مستقلة عن الذات الفردية الخاصة بالشخص المُلاحظ، وهي تشـكل جانباً وجودياً مستقلاً عن تصوراتنا الخاصة.

من هنا، فإن أية دراسـة أساسية لعلوم كونية خاصـة بحضـارة ما، يجب أن تأخذ بالحسـبان ليس فقط الأصول والاستعارات التاريخية للأفكار والحقائق المسـتمدة من ثقافات سـابقة، بل هـذه العلاقة الحميمة أيضـاً بين التنزيل والرموز المستخدمة في دراسة الطبيعة. وبهذا الشكل فقط يستطيع المرء فهم سبب اختيار كل حضارة لمجموعة خاصـة من الظواهر، من بين عدد كبير من الظواهر الطبيعية، كموضوع للدراسة، وسبب تطوير مجموعة من العلوم الكونية واستبعاد أخرى. لكنَّ، وبغض النظر عن تنوع أشـكال العلـوم الكونيـة القديمة والوسـيطة، ثمة عنصراً مشتركاً يجمعها، وهذا العنصر هو وحدة الوجود الطبيعي الذي شـكَّل أساساً لهذه العلوم وهدفاً لدراسـاتها وشروحاتها. ويرى بوركهـارد[٤]، أن هذه الوحدة لم تكن إلا نتيجـة طبيعية لتوحيد المبـدأ الإلهي الذي هو الأسـاس لجميع «الألغاز الكبرى» القديمة الموجودة كفكرة مركزية في جميع الحضارات التقليدية. وأكّد أوليفت فابيرد أن العلوم الكونية القديمة ليسـت محاولات طفولية لشرح نشـوء ظواهر الطبيعة، كما قد يبـدو لأول وهلة، بل هـي علوم هدفها الأساسي إظهار وحدة الوجود بأسره[٥].

كانت العلوم الكونية القديمة تعتمد في معظمهـا على الصـفة التوحيدية للطبيعة وتفتش عن السـبب اللامنظور للأشـياء، ولـم تكن، تبعـاً لذلك، بعيدة عن صـفتها الإسـلامية حتى لـو أنها سـبقت الظهور التاريخي للإسلام. وشكّل السعي لاكتشاف وتوضـيح وحدة الطبيعة في العلوم الكونية القديمة، كعلوم الفيثاغورثيين والهرامسـة، عامـلاً مشـتركاً جعلها تتلاءم مع صـورة التنزيل الإسلامي ويُسـهِّل ضمها وإدخالها فـي منظـوره. فأصـبحت صـورة التنزيل

الإسلامي، وفقاً لرؤية نصر، مسؤولة مسؤولية مباشرة عن دمج العلوم القديمة وضمها إلى الإسلام، إضافة إلى مسؤوليتها عن أنواع العلوم التي نمت وترعرعت في ظل حضارة العرب المسلمين نفسها. وكانت النتيجة أن أصبحت عقيدة توحيد الطبيعة المبنية على عقيدة توحيد التنزيل الإسلامي هي الهدف النهائي لجميع العلوم الطبيعية، وصارت درجة نجاح هذه العلوم في توضيح هذه الصفة التوحيدية هي المعيار الذي به يُقاس نجاحها ومصداقيتها.(٦)

إضافة إلى الصورة التي حددت التنزيل الإسلامي، يجب الأخذ بعين الاعتبار المادة التي تُنقش عليها هذه الصورة، ونقصد بذلك الخصائص العرقية والنفسية واللغوية للشعب الذي قدِّر له أن يُشكل مادة الحضارة العربية الإسلامية، نظراً للدور الذي تلعبه هذه المادة في التكوين العام للحضارة، وفي تطوير العلوم الكونية وما يرافق ذلك من تكوين لنظرة عامة عن الطبيعة. ومن المعلوم أن الإسلام نزل باللغة العربية على شعب ينتمي إلى المجموعة السامية، ثم انتشر بين الفرس والترك والمغول والزنوج، ومجموعات عرقية أخرى فيما بعد، دون أن يفقد صفته الأساسية. يضاف إلى ذلك أن هذه الرسالة نزلت في صورة كتاب مقدس هو القرآن، الذي يصعب تقدير أهميته ودوره المركزي في جميع مجالات الثقافة الإسلامية، وخاصة فيما يتعلق بالموقف من الطبيعة. وقد حرص القرآن على الإشارة إلى ظواهر الطبيعة باعتبارها إشارات إلى الله، ورموزاً من واجب المؤمنين دوام التبصّر بها. لهذا نجد أن أولئك الذين سلكوا دروب العلم والمعرفة عبر مسيرة تاريخ الإسلام، ما خلا عدد ضئيل من الباحثين المتأثرين بمثاليات الفلسفة اليونانية، قد فعلوا ذلك من أجل اكتشاف علامات أو رموز في عجائب الطبيعة تدل على عظمة الله.(٧)

لقد كان لعرب ما قبل الإسلام، أوّل من خاطبهم القرآن، حب عظيم للطبيعة، وتميزوا، مثل جميع البداة الضاربين في الفيافي الواسعة للطبيعة العذراء، بحدس عميق لوجود اللامرئي في المرئي. وقد أكد الإسلام هذه السمة وجعل من الطبيعة بستاناً عظيماً تتواجد فيه آثار صنعة البستاني اللامرئي باستمرار. كما أكد العلاقة الوثيقة بين الإنسان وبقية المخلوقات جاعلاً من الصلاة على النبي، في معناها الشامل، صلاة على مجمل ما ظهر من الخلق. وثمة نقطة أخرى برزت في النص القرآني تتعلق بالعقل الإنساني، الذي هو انعكاس للعقل الكلي ولا يمكن

أن يقـود، إذا مـا كان متوازناً وصـحيحاً، إلـى إنكار الإلـه بل، وبشـكل طبيعي، إلى التوحيـد. وقد بيّـن بوركهارت أنـه إذا لم تعترض سـبيل العقل عقبات خارجية، فإنه لن يؤدي بالإنسـان إلى العقلانية بمفهومها الحديـث، أي رفض جميـع المبادىء التي تتخطى حدود العقل الإنساني، بل سيتحول هو نفسـه إلى أداة توحيد وطريقة للوصول إلـى عالم العقـول.[٨] وللفن في الإسـلام دور مشـابه حيث يقود المراقب عبر رموز الهندسـة المجردة إلى مبدأ التوحيد الذي يظهر هنا بشكله التجريدي السلبي. وهكذا، أصبح النشـاط الذي يمارسه العقل يشكل السبب النهائي لقدرة الإسلام على التصدي لحاجة معتنقيه للسـببية ضمن الدين، بدلاً من رؤية هذه الحاجة تتحقق وتروي غليلها خـارج المعتقد، كما حدث مع المسـيحية في نهاية العصور الوسطى. كما يفسّر هذا المفهوم سبب انتشار دراسة العلوم الرياضية وتبني علماء الحضـارة العربية الإسلامية للنظرة الرياضـية الفيثاغورثية واستيعابها بسهولة.[٩]

لعبت اللغة العربية دوراً هاماً في تطور هـذه العلوم وانتشـارها بسـبب اعتبارات أحاطـت بها وعززت مكانتهـا. فهذه اللغة هي أداة التعبير لكل من الرسالة الإسلامية ومعظم العلوم التي عرفها العرب المسلمون. وهي بلا شـك Lingua franca (أي لغة الخطاب أو التعارف) العالم الإسلامي ولغة الإسـلام المقدسة.[١٠] ولم تتميّز هذه اللغة بدقة التعبير فحسب، وهو الأمر الذي جعلها أداة رائعة للأبحاث العلمية، بل وتميزت ببُعدٍ داخلـي جعلها الأداة المناسـبة للتعبير عن أكثر صور المعارف باطنية. وقد سهّلت هذه المرونة الأمـر للمترجمين الأوائل لترجمة النصوص اليونانية والسريانية والسنسكريتية والبهلويـة إلى اللغـة العربية، ولصـياغة كلمات جديدة بالسـهولة نفسها، ولتوسيع، من ثم، أفق معاني مصـطلحات قائمة كي تتضمن مفاهيم جديدة. لقد توافرت للعرب المسلمين ثروة غنية من المفردات والكلمات العربيـة في علوم الطبيعة عبَّرت عن جميع المفاهيم المختلفة والأفكار التي لها علاقة بالعلـوم الكونية. وطبقاً للطوسـي[١١]، فإن كلمـة طبيعة المشـتقة من الجـذر «طبع» والتي تماثل Natura اللاتينية و Physis اليونانية، اكتسـبت في أثناء اسـتخدامها معنـىً مختلفاً عن ذلك الذي اسـتخدم في اللغات الكلاسيكية. وأشار ماسينيون إلى أن أوائل المترجمين العرب قد استخدموا كلمة «كيان»، من السـريانية Kjono ، كمرادف لكلمة طبيعـة[١٢] في بعض الأحيان. وبينما

لا نرى أثراً لكلمة «طبيعة» في القرآن، نجد أنه استخدم كلمة «طبع» مرات عديدة، وهي كلمة فسرها المفسرون السنة والشيعة لتعني الحجاب الذي يفصل الإنسان عن الباري عزَّ وجلّ.[١٣]

وكان المؤلفون المسلمون قد استخدموا في العادة زوجاً من المصطلحات هما «الحق» و«الخلق» للتعبير عن العلاقة بين الله والعالم والمقارنة بينهما. ويرى نصر أن الخليج اللامتناهي الفاصل بين الحق والخلق، وتنزيه الله عن العالم هي أشياء تؤكدها مدرسة المذهب الأشعري السنيّة المتنفّذة التي جعلت طبيعة الأشياء الفردية، ومعها الطبيعة، كميدان واقعي متميز تذوب في القوة المطلقة للخالق. وأضاف أن السببية الأفقية مرفوضة، وأن ما أُخذ من تصنيفات أرسطو العشر المتعلقة بالمخلوقات لم يتعدَّ أموراً ثلاثة هي المادة والمكان والصفة، وذلك بسبب كونها ذات حقيقة موضوعية.[١٤] وأمَّا الزمان والمكان، وكذلك المادة، فإنها مقسمة إلى ذرات، وهي تستوعب جميع الأسباب المباشرة والجزئية في السبب النهائي، أو المطلق، حيث الباري هو السبب المباشر لجميع الحوادث. فالنار مثلاً لا تحرق لأن ذلك من طبيعتها، بل لأن الله أراد لها ذلك. وما يبدو لنا أنه قوانين الطبيعة، فإنها هي كذلك بفعل العادة، وليس لها صفة أخرى ما عدا الصفة الشرعية.[١٥]

ونجد في منظور أهل التصوف تأكيداً على الجانب الآخر من العلاقة بين المبدأ الإلهي وبين مظهره، وهو ما نلاحظه عند أتباع مدرسة ابن عربي التي جمعت كلاً من الفلسفة الإشراقية والمشائية والعرفان الذي وصل كماله على يدي الصوفي ملا صدرا. وتم تأكيد هذا التواصل بين الطرفين (أي بين المبدأ الإلهي وبين مظهره)، بالقدر الذي كانت فيه هذه العلاقة مماثلة لعدم التواصل الذي يأخذ به الأشعريون. ونستطيع القول، طبقاً لنصر، بأن اللامتناهي، من جهة، هو مفصول بشكل مطلق عن المتناهي، أو الحق عن الخلق، وأن المتناهي يجب، من جهة أخرى، أن يكون بشكل ما هو اللامتناهي ولا شيء غير ذلك، وذلك أنه لا يمكن أن يوجد نظامان من الحقيقة مختلفان- باعتبار أن هذه النظرة هي محض شرك.[١٦] وقد أكد علماء الإشراق والصوفيون النوع الثاني من العلاقة من غير أن ينفوا التنزيه عن الله، وسعوا من خلال استخدام التشبيه إلى إظهار أن العالم المرئي هو ظل ورمز للعالم الروحاني، وأن الكون الظاهر يرتبط

من خلال وجـوده بالمبـدأ الإلهي. ويقف الإسلام، باعتباره دين الطريق الوسط، بين التشـبيه والتنزيه، حيث يـؤدي الأخذ بأي منهما وحده إلى خطأ جسيم، بينما يعبران فيما لو أخذا سـوياً عن علاقة متوازنة بين الله والعالم.

## العلوم الكونية في التاريخ الإسلامي

إضافة إلى كون الإسلام خاتم الشرائع من ناحية زمنية، وشـاملاً لجميع الأديان التي سـبقته من ناحية نظرية، فقد انتشر جغرافيـاً في الحـزام الأوسـط للعالم، فأصـبح الـوارث التاريخـي لعـدد من الحضـارات السـالفة لغرب آسيا وعالم البحر الأبيض المتوسط. وأصبحت مراكز حضـرية كالإسـكندرية وأنطاكية والرها ونصيبين وحرّان وجنديسابور وغيرها من مراكز غرب آسيا وشمال أفريقية جزءاً من العالم الإسـلامي، فتوافرت بذلك المواد والموضوعات الضرورية للازدهار اللاحق للفنون والعلوم الإسلامية.[١٧] وعندما كانت القوى الروحية والدينية في أقصى زخمها في القرن الأول من عمر الإسلام، لم تكن المدارس الفكرية والتيـارات المختلفة التي كانت ستطبع الفترات التالية من هذا التاريخ قد ظهرت بعد، وكان الدين لا يزال قريباً جداً من بدايـة عهده، بحيث لم يكن قد تبلور في عناصـره المكونة بعد. لذلك كان جلّ الاهتمام منصباً على العلوم الدينية والأدبيـة كالنحـو والحديـث، وعلى علوم الأوائل في بعضـ الحالات، كما هو الحال عنـد خالد بن يزيـد. أمَّا بالنسـبة للبذور الروحية التي نثرتها الرسـالة السماوية فلم تكـن قد أثمرت بعد، ولـم تظهر إلى الملأ علوماً وفنوناً إلا في القرنين الرابع والخامس الهجرييـن، عندمـا فقـد الزخـم الديني توهجه، وتخطت القوة السياسـية للحكومة المركزية ذروتها.[١٨]

وكان تأسيس الخلافة العباسية قد أفسح المجال لترجمة المصادر اليونانية والسريانية والبهلوية والسنسـكريتية فـي مختلف أنواع العلوم والمعارف إلى اللغة العربية، مما أدى إلـى ظهور مدارسـ فكرية جديدة اسـتقت مصادرها من أصول غير إسلامية إلى جانب مدارسـ النحويين والشـعراء وعلماء الكلام والمفسـرين والمؤرخين والمتصوفين الأولى التـي اعتمدت فـي مجملها على الشـريعة الإسلامية كمصدر للمعرفة. ونمت المدارس الفكريـة الجديـدة وترعرعت عنـد علماء المنطق والعقلانيين كالمعتزلة، وعند علماء الفلك والرياضـيين وأتباع أشكال باطنية من العلـوم اليونانية والإسـكندرانية والكلدانية

المرتبطة بجماعة الصابئة في حرَّان.[١٩] وعندما بدأت الروح الإسلامية تتبلور في صورتها الدائمة التي انعكست في إنشاء مدارس الفقه والإخوانيات الصوفية في القرن الثالث الهجري، شرعت مختلف العلوم والفنون، بما فيها الفلسفة، بالازدهار حتى بلغت ذروتها في القرنين الرابع والخامس الهجريين. وكانت بداية القرن الرابع الهجري قد شهدت ظهور كل من أبي نصر الفارابي وأبي الحسين المسعودي ويحيى بن عدي وإبراهيم بن سنان وأبي الفرج الأصفهاني وأبي الحسن العامري، وعدد من الشخصيات الأخرى التي لعبت دوراً هاماً، طبقاً لنصر[٢٠]، في تكوين العلوم والفنون الإسلامية، ومنها العلوم الكونية. وكان هذا القرن فترة عاش فيها وكتب كل من إخوان الصفاء والبيروني وابن سينا وأبي البركات البغدادي وأبي سليمان المنطقي وأبي حيان التوحيدي، إضافة إلى كونه زمن تأليف وتصنيف بعض دوائر المعارف الهامة مثل مفاتيح العلوم لمحمد بن أحمد الخوارزمي (ت.٣٧٦/٩٧٦)، والفهرست لابن النديم الوراق (ت.٣٧٨/٩٨٨)، التي أثبتت مكانتها في الحياة الثقافية في تلك الفترة. كما وجد في هذا القرن أيضاً عدد من الهرامسة[٢١] البارزين كأبي سعيد بن عبد الجليل السجزي وأبي القاسم المجريطي وشملغاني الكوفي وعدد من المتصوفة الذين تعرض بعضهم للعلوم الكونية كالحكيم الترمذي في كتابه نوادر الأصول. ولمعت بالمثل بعض الأسماء الشهيرة في مجال العلوم الرياضية كأبي يزيد البلخي وأبي الوفاء وأبي سهل الكوهي وعبد الرحمن الصوفي وابن يونس، والتي تشهد على ازدهار هذه العلوم خلال هذا القرن.

أمَّا في القرن الهجري الخامس، فتابعت هذه العلوم ازدهارها بشكل مشابه، لكن ربما إلى حدٍ أقل، وقامت شخصيات مثل ابن الهيثم وعلي بن عيسى وعمر الخيام والغزالي وأبي إسحاق الزرقالي وناصر خسرو وأبي الحسن بن مرزبان بهمنيار بتفسير أعمال المعلمين الأوائل، ومد أفق تراث القرن السابق حتى شمل العهد السلجوقي.[٢٢]

ربما كان من الطبيعي التساؤل لماذا كان القرنان الرابع والخامس الهجريان فترة نشاط عظيم في مجال العلوم؟ يمكن التفتيش عن السبب جزئياً في الظروف التاريخية لتلك الفترة بحسب رأي الباحث الكبير البروفيسور جب.[٢٣] يرى جب أنه خلال فترة القوة للخلافتين الأموية والعباسية وُجدت خلفية اجتماعية وسياسية استمدت منها العلوم والفنون مصادر نموها، وأن هذه

الخلفيــة كانت مختلفة عن تلك التي ميزت فترة ضـعف السـلطة المركزيــة للخلافة وبروز عناصر التشيع.

ولفهم سـبب هــذا التمييــز، لا بد من العودة إلى الفترة الأولى من تاريخ الإســلام حيث يتضح، من بعض أحاديث الإمام علي بن أبــي طالب، ومن كتابــات الإمام جعفر الصادق بشــكل خاص، أن علوم الهرامسة دخلــت ضــمن منظــور عالم التشــيع في الإســلام منذ وقت مبكــر. ويكفي تذكر أن جابر بن حيان، أكثر الكيميائيين المسلمين شــهرة، كان تلميذاً للإمام جعفر الصادق، وأن جميــع كتاباتــه لا تتعــدى كونها جمعاً وتدويناً لتعاليم سـيده وفقاً لرأي نصر.[٢٤] وبقبول الشيعة للهرمسية جعلهم من أنصار ومؤيــدي العلوم الطبيعية التركيبية ومفهوم الزمــان الدوري الذي يتشــكل مــن أدوار وأكــوار، وتــراث أبقراط الطبــي المرتبط بالكيمياء (أو الخيمياء بمصطلحات العصر الوسيط). ولم تدخل الفلسفة في منظورهم بشكلها الأرسطوطالي البحت، بل في صورة الحكمة التي لعبت فيها العقائد الإشــراقية والعرفانية دوراً رئيسياً.

أمَّــا التعليم الرســمي تحت إشــراف الســلطة المركزية للخلافة في بغداد، فلم يهتم لا بالهرمســية ولا بالفلسفة الإشراقية إلا إلى الدرجة التي اقتبس فيها علماء كبار من أهل السنة كالإمام الغزالي وفخر الدين الرازي أساليب فلســفية لأغراض لاهوتية تخص علم الكلام.[٢٥] وازدادت حدة معارضة كبار علماء الشريعة للفلسفة ولمعظم علوم الأوائــل بعد انتصــار الأشــعرية وســيادة أفكارها بتشــجيع من الخلافــة المركزية، والقضــاء على المعتزلة وطروحاتها خلال القرنين الرابع والخامس الهجريين. وكانت الخلافــة في بغــداد بالمثل أكثر تشــجيعاً للنظــم الدينية الصــرفة كعلوم التفســير والحديث والفقه، بينما اقتصــر تشــجيعها للعلوم الأخرى، كالطــب والفلك، فقط إلى الحد الذي كان يلبي احتياجات الأمة.

وهكــذا، تكون هذه الفتــرة من التاريخ الإســلامي قد شــهدت ضــعف الســلطة المركزية للخلافة في بغــداد مقابل ظهور العديد من الدول المستقلة ذاتياً في مناطق شرق الخلافة العباسية وغربها. وأدت هذه المنافسة بين الدول المستقلة والمركز في بغداد، بحسب رأي البروفيسور نصر[٢٦]، إلى ظهور اهتمام كبير ورئيســي بدراسة الفنون والعلوم ومختلف النشاطات الفكرية. فهذه الفتــرة إذن، هي فترة تكوين الفنون والعلوم والفلســفة الإسلامية، وهي الزمن الذي تمّ فيه إرساء حجر الأساس لهذه العلوم بطريقة

حددت إطارها العام وأساليب دراستها في بلدان الخلافة العباسية منذ ذلك الحين. كما يمكن القول أيضاً إن دراسة العلوم في هذه الفترة تعني دراسة جذور وأصول هذه العلوم المتنوعة، وليس فقط تاريخ فترة عابرة في حياة المسلمين. وعلى العموم، جرى تصنيف الفئات العاملة في ميدان المعرفة عند المسلمين وفقاً لمنظورات متنوعة لعل أشهرها تلك التي تتخذ من طبيعة المعرفة أساساً لهذا التصنيف. وبناء على ذلك، أورد نصر تصنيف طالبي المعرفة الإسلامية الأولى على النحو التالي: علماء القرآن والحديث، والنحويون، والمؤرخون والجغرافيون، وعلماء الطبيعة والرياضيون، والمعتزلة والمتكلمون، والفلاسفة الإشراقيون، والفيثاغورثيون المحدثون والهرامسة، وأخيراً أهل التصوّف.[٢٧]

أمَّا المنظورات الشاملة المتعلقة بدراسة الطبيعة في التاريخ الإسلامي، فهي منظورات تخص الرياضيين والهرامسة والمشائين والإشراقيين والعرفانيين، وعلماء الدين الذين اتبعوا فلسفة للطبيعة تذوب فيها كل من الطبيعة والسبب الطبيعي في قدرة الله.

## الهوامش

١. انظر سيّد حسين نصر، مقدمة إلى العقائد الكونية الإسلامية (اللاذقية، دار الحوار، ط.٢، ٢٠٠٦)، ص١٨، حيث يلخص المفهوم الذي تبناه بوركهارت حول الطبيعة في كتابه:
.Nature Saint Surmonter nature Etudes Traditionnelles، p. 51

٢. فيما يتعلق بالمعاني التي أعطاها الإسلام لكلمة طبيعة كما وردت عند ف. ماير، انظر كتاب المؤلف المذكور، Nature in the monism of Islam، Spirit and Nature ( نيويورك،١٩٥٤م)، ص٢٠٢- ٢٠٣.

٣. بخصوص التمييز بين رمزيتي الطبيعة والتنزيل أورد نصر ما ذكره ف. شون في كتابه Stations of Wisdom(لندن، ١٩٦١م)، ص ٩٦-٩٧.

٤. الموقف من الطبيعة هو انعكاس للموقف من ما بعد الطبيعة. انظر ت. بوركهارت، Nature de la perspective cosmolgique، Etudes Traditionnelles، ٤٩: ٢١٨ (١٩٤٨م).

٥. عبّر فيثاغورث عن هذا المفهوم في أشعار منسوبة إليه ترجمها إلى الإنكليزية أوليفت فابيرد في كتابه The Golden verses of Pythagoras( نيويورك، ١٩١٧)، ص. ٢٥١.

٦. انظر نصر، مقدمة، ص٢١.

٧. انظر ليفي، البنية الاجتماعية للإسلام (كمبردج، ١٩٥٧)، ص٦٠.

٨. انظر بوركهارت، أسس الفن الإسلامي،Etuder Traditionnelles ، ٥٥: ١٦٢-١٦٣، (١٩٥٤م).

٩. انظر مقدمة سيّد حسين نصر لكتابه العلم والحضارة في الإسلام (شيكاغو، ١٩٦٤م).
١٠. Lingua franca مصطلح يعني لغة التعارف.
١١. خواجة نصير الدين الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات (طهران، ١٣٧٨هـ.) ج. ٢، ص٥٦.
١٢. انظر مقالة ماسينيون في مجلة Eranur Jahrbuch، العدد ١٤: ١٤٤-١٤٨ (١٩٤٦م).
١٣. فخر الدين الرازي، التفسير الكبير (القاهرة، ١٣٥٧هـ)، ج. ١، ص٩٨.
١٤. نصر، مقدمة، ص٢٣.
١٥. لا كارديت و م. أنواتي، مقدمة إلى الثيولوجيا الإسلامية (باريس، ١٩٤٨)، ص٤٣٠- ٤٣١.
١٦. نصر، مقدمة، ص٢٤.
١٧. من أجل معرفة مراكز العلم هذه في الشرق الأدنى انظر د. دولاسي أوريليي، How Greek Science Passed to the Arabs ( لندن، ١٩٢٩)؛ ومايرهوف، «حول انتقال العلوم الهندية والإغريقية إلى العرب»، في مجلة Islamic Culture، العدد ٢ (١٩٣٧م)، ص١٧- ٢٩.
١٨. حول خصائص القرن الرابع الهجري (الازدهار الفكري الذي واكب الانحطاط السياسي) انظر مقدمة طه حسين لرسائل إخوان الصفاء (القاهرة، ١٩٢٨م)، ص٣.
١٩. حول الخلفية التاريخية للعلوم الإسلامية انظر ج. سارتون، مقدمة إلى تاريخ العلوم، مجلدان (بلتيمور، ١٩٢٧- ١٩٣١م)؛ ميلي، La Science arabe et son role dans l'revolution Scientifique mondiale( ليدن، ١٩٣٨م).
٢٠. نصر، مقدمة، ص٢٦.
٢١. الهرامسة هم أتباع النبي إدريس أو أخنوخ (القرآن ١٤: ٥٧، ٢١: ٨٥)، الذي اعتبر مؤسس الآداب والعلوم إضافة إلى الحكمة والفلسفة. انظر نصر، مقدمة، حاشية ٣٣ (ص٢٨٨).
٢٢. نصر، مقدمة، ص٢٦.
٢٣. ورد ذلك عند نصر، المصدر السابق، ص٢٧.
٢٤. نصر، المصدر السابق، ص٢٨.
٢٥. أشار نصر إلى أنه رغب في الإشارة إلى وجود هذا الميل العام في العالم الإسلامي ولو إنه لم يكن حكماً قاطعاً ومبرماً.
٢٦. نصر، مقدمة، ص٣٠.
٢٧. نصر المصدر السابق، ص٣١.

# الوعي التاريخي بين الفلسفة والعلم

❁
إسماعيل الملحم

التطــور الهائــل فــي حياة الإنســان المعرفيــة أدى إلى أن يصــبح العلم العامل الحاســم في تشكيل العقل والواقع... وعلى مستوى الفلســفة فإن التغيرات الهائلة في مجــالات العلــوم المختلفة قــد غيَّرت من مســارات المدارس الفلسفية التي انتعشت منذ بدايات عصــر الأنــوار، لكنها قطعت على نفسها دروب البحث والتأثير بسبب أنها كانت تمثل الفكرة الثكلى التي فقدت أبناءها الواحــد بعد الآخــر في تاريخ الإنســانية، فانفصلت عنها العلوم علماً فعلماً.

حدث بعد ظهور الحداثة في العصــور الحديثة التي هي -بحســب هيغل- جديدة كل الجدة وهي عصــور مختلفة نوعياً عما سبقها، فاعتبر الحاضر فترة انتقال تستنفد ذاتهــا في الوعي بالتســارع مــن جهة وفي انتظار وتوقــع المســتقبل المختلف نوعياً عن الحاضــر وجذرياً عن الماضي من جهة أخــرى. ولّدت هذه الاختلالات قلقاً صــار يفترضــ الحاجة إلى الفلســفة من جديد. وبدا أن الفلســفة أصبحت ترى ذاتها خارج مفهــوم الحداثة التي هي ســؤال الأســئلة

❁ أديب وباحث.

الذي يطرحه العصر على نفسه من خلال الفلسفة ليفهم ذاته ويعرف ماهيته ومعناه ويستشرف مآله[١].

لقد نما العلم في العصر الحديث خارج نطاق الفلسفة التي كان تواريها قد أفسح المجال إلى العمل على معرفة قوانين الطبيعة، لكن هذا لم يمنع الفلاسفة من التفكير في العلم. فمن شأن سعي الفيلسوف إلى المعرفة أن يجد نفسه مدفوعاً إلى معرفة ماهية العلم ومعرفة أين مكانه من الفلسفة وصولاً إلى أن عالم العلم لا يوجد كشيء بذاته، بل سعى فيلسوف كهيدغر إلى أن يفكر في جوهر العلم وصولاً إلى التفكير في جوهر التقنية[٢].

الفلسفة -كما قال فرديناند ألكييه- تفكير بالعلم والعالَم، ولا يكتفي الفيلسوف بالمعرفة، بل يفكر فيها ويريد أن يعرف ما العلم وأن اقتضاء الوجود يرغم شعور الفيلسوف على نقد معرفة زمانه. هذا ما أدى إلى أن تكون فلسفة العلوم هي الإنجاز الأهم للفلسفة منذ بدايات القرن العشرين.

لعل أهم ما تسعى إليه الفلسفة اكتشاف الطريق إلى وحدة المعرفة البشرية، ويلعب المنطق دوراً فعَّالاً في هذا المجال مستمداً مصداقيته من كونه حصن الفلسفة، ومن أنه أساس العقلنة وشرطها الأساسي والضروري. فقد حقق المنطق من خلال قفزته النوعية والجبارة في عملية تعقيل إدراك الواقع والوقائع بوساطة ما بلغه من تجريد عقلي عال اعتماداً على المنطق الرياضي وإسهاماته في تأصيل النماذج العقلية، لا في علم الرياضيات فحسب، بل في تلك النماذج التي حددتها الفيزياء والكيمياء والبيولوجيا[٣].

إذن بالفلسفة يطمح الفكر البشري باستمرار إلى إنشاء منظومة فكريَّة تتصف بالكلية، تعيد الأجزاء إلى الكل ليصبح الطريق سالكاً إلى تكوين الفكرة الكلية، فيتجلى ذلك في فلسفة العلم التي تعتني بالنظرة المتكاملة إلى العلم من أي اختصاص كان من الداخل مع النظرة إليه من الخارج. وإذا كان العلم لا يلتفت إلى ماضيه فإن الفلسفة تعتني بتاريخ العلم حيث حلول الوعي التاريخي في صلبها. وفيما يتعلق بفلسفة التاريخ فإنها تستمد مشروعية البحث فيها كون المادة التاريخية- بحسب المهتمين بفلسفة العلوم- تتبوأ موقع الأبوة بالنسبة للعلوم الإنسانية، والتاريخ هو من أقدم مجالات انشغال الفكر البشري انطلاقاً من اهتمام إنساني خالص[٤].

لا تنفك الفلسفة عن طرح أسئلتها، وغالباً ما تكون هذه الأسئلة ملحَّة يشاركها

في ذلك العلماء في أثناء وضع الفرضيات وحين يناقشون النتائج، إذ إنها -الفلسفة- تكشف جدليتها عن جوهر الأفكار المتعلقة لا بحقيقة عالم الطبيعة ومسببات أحداثه وظاهراته فحسب، ولكن بحقيقة عالم الإنسان ذاته أيضاً.

ليس التاريخ من منظور فلسفته -كما يبدو للوهلة الأولى- سوى سجل مدّون يحمل تشكل هوية ما حيث الهوية لا تنفصل عن تاريخها.

ارتبط التاريخ بالكتابة فثمة ما لا يمكن الفصل بينهما، فابتكار الكتابة أفسح المجال للانتقال من الشفاهية إلى الكتابية، وكانت البداية التي فتحت الطريق أمام العقل البشري للعبور إلى عصر جديد يفتح الطريق إلى عصور أكثر جدة، وصولاً إلى قيام عصر العلم الذي تخطى الموروثات الأخرى المتمثلة بالسحر والخرافة وما إليهما.

يعيد كثير من الباحثين الغربيين بدايات فلسفة التاريخ إلى مكيافيللي (١٤٦٩-١٥٢٧م) صاحب كتاب الأمير الشهير الذي يعدّ من أوائل الواضعين لأساسيات علم السياسة. فتوسع العلوم في حقل السيطرة على الطبيعة كان من أشد المثيرات للسلوك الفكري لاستخلاص بعض المبادئ التي تحكم طرائق التفكير ليس بالتساؤل عن السبب المتعالي المراد معرفته بالتقليد، بل بالوصول إلى معرفة ما يحدث في الحياة الدنيا، وهذه أسباب يحتاج البرهان عليها البحث عنها بوساطة الملاحظة الحسية. فجملة القوانين في علوم الطبيعة حملت إمكانية السيطرة على الطبيعة ذاتها، مما جعل الطريق مشرعاً إلى مجمل الوسائل التي تؤدي إلى هذه السيطرة على علوم أخرى كعلمي السياسة والنفس، وقد عرَّف مكيافيللي هذه الطريقة بالتماثل، فثمة أناس يسيطرون على أناس آخرين، ممهداً الطريق إلى فلسفة التاريخ، اعتماداً على ما عرّفه فيكو بمبدأ آخر يقوم على موضوعة مركزية في العلم الجديد جاء فيه أن تبعية الميادين الثقافية هي تبعية ضرورية لتطور البشرية.

انصبَّ جهد مكيافيللي على استقراء التاريخ. إن الماضي، أكثر من الحاضر، هو المنبع الذي على عالم السياسة أن ينهل منه الأمثلة التي تمكنه من ضبط قوانين الاطراد، فهو يسأل في كتاب الأمير:

- **علم السياسة يخدم مَنْ؟**

- **مَنْ الذي عليه أن يهيمن على الناس؟**

سأل مكيافيللي عن أشكال نظم الدولة، فأجاب: ليس هناك شكل يدوم طويلاً. كل

ما هو بشري ينتقل بالتعاقب من الخير إلى الشر، ومن الشر إلى الخير. كل شكل من أشكال الحكم يحمل في أحشائه بذرة زواله. وانصبَّ جهد مكيافيللي على استقراء التاريخ معتقداً أن استثارة الماضي تساعد في التنبؤ عن المستقبل. ومن النتائج التي تكلم عنها أنه ليس هناك أي شكل من أشكال الدولة بإمكانه أن يدوم طويلاً، تعاقبت في الماضي مختلف نماذج الحكومات، وهذا ما سيحدث في المستقبل(٥).

تولد الملكية كنظام من اختيار الأقوى ثم من اختيار الأذكى والأعدل، لكنها بسبب التوريث تقود إلى الطغيان فالثورات والمؤامرات والفتن ضد الأمراء، فأقواهم نفوذاً وشجاعة يضعون حداً للطغيان بإقامة نظام أرستقراطي، لكن أبناءهم يلجؤون إلى العنف والاستغلال واغتصاب النساء فيسقطون وتقام الديمقراطية... وسرعان ما تؤول هذه إلى الإباحية والسقوط في الفوضى فيصبح الطريق مفتوحاً أمام ظهور الرجل الحازم (الديكتاتور أو الملك) وتعود الدائرة من البداية.

إذا كان مكيافيللي قد وجهته مطامحه السياسية إلى قراءة التاريخ واستخلاص بعض المبادئ في علم السياسة، فإن العودة إلى تاريخ العلوم عند العرب، وعلى الأخص ما اكتشفه ابن خلدون (١٣٣٢ -١٤٠٦) فإننا واجدون لدى المفكر العربي كثيراً من أسس علم الاجتماع، الذي يرى كثير من الفلاسفة أن علم الاجتماع يساعد في الوصول بعلم التاريخ إلى وضعية أكثر نضوجاً. كما أن ابن خلدون يدقق في كتابة التاريخ استناداً إلى مبادئ عدَّة ترفع من مستوى صدقيتها، منها قوله عما يحتاجه صاحب التاريخ أهلية تتمثل في:

١-العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والبقاع والأعصار في السير والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال.

٢-الإحاطة بالحاضر من ذلك ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق، أو ما بينهما من الخلاف.

٣- يعرض الخبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول فإن وافقها وجرى على مقتضاها كان صحيحاً وإلا استغنى عنه.

ولم يقتصر ابن خلدون على وضع هذه المبادئ بل شرح في مواضع أخرى ما آل إليه التاريخ على يد الجهلة وأمثالهم من حيف و... وشرح شرحاً وافياً، تطور الدول ونشوءها واعتمادها العصبية التي تمر بأدوار من القوة والتراجع والانحلال.

وأضــاف إلى ما تقدم مبــدأ تعاقب الدول والسـلطان والأسـباب المقتضـية للكذب في النصــوص التاريخية، ولم يغب عن ابن خلدون اكتشافه دور النمط الاقتصادي في تفسير سـلوك البشر وغير ذلك مما شرحه هؤلاء الذين درسوا إرث هذا المفكر الكبير، مما يجعل مــن العودة إلى قــراءة مقدمته أساساً لفهم الكثير من مبادئ فلسفة العلوم والعمران وغير ذلك. وقد رأى المستشـرق روزنتال أن ابن خلدون كان أول من استخدم علوم مجتمعة مسخراً إياها لدراسة التاريخ. نظر ابن خلدون إلى التاريخ أنه ليس تتابعاً زمنياً للأحداث بقدر مــا هو ربط منطقي تعليلي بينها واحتكام إلى أسـبابها وعللها، ودراسة لسـيروريتها وصولاً إلى مصائرها ونهاياتهـا وخواتيمهـا المنطقيـة داخلياً وخارجيـاً. يقارب هذا النظــر إلى الوقائع التاريخيـة كنصـوص خاضـعة للمعاينـة والتفسـير والتعليل والتحليـل، فما الواقعة سـوى نص قابل وماثل للقراءة والتأويل من بعد الضرورة(٦).

سـبق ابن خلدون عــدد ممن تكلم عن دخول الفكر العربي إلى الكتابة في التاريخ بداية من نقد الأعمــال التاريخية المتعلقة بالتاريـخ العربي منذ الطبري، وانطلق هذا النقد مــن مداخل عدّة عبّــرت عن ثقافة المجتمعـات العربية السـائدة في مراحل صعود الفكر السياسي والأيديولوجي. ومن ثقافة كتّــاب التاريخ. كان البــلاذري مثلاً -وهو مؤرخ اتصــل بالعباسـيين- يفسـح لمختلـف الروايـات مسـاحات فيما كتب محــاولاً أن يكــون موضــوعياً. بينما كان آخرون غيره لا يتسترون عن إظهار ميولهم السياسـية والعقدية كاليعقوبي والمقدسي وغيرهما.

وفي العصــر الحديـث ظهر مؤرخون وعلمــاء اجتمــاع ومفكــرون عــرب منهم قسطنطين زريق وعبدالله عبد الدايم وعبد العزيز الدوري وعلي الوردي وغيرهم. لكن هذه الجهود ظلت جزراً متناثرة تتســاق في جلها نحو نظرة أحادية للتاريخ ينطبق عليها قول بليخانوف:

حيثما يكون على المؤرخ وصف الصراع بين قوى اجتماعية متضادة فإنه سيتعاطف مـع طـرف أو آخـر، مما يشـوه دراسـة العلاقات الاقتصادية في المجتمع باعتماد الواقعية التي نمت على أساسها هذه القوى المتصارعة(٧).

في العودة إلى فهم العلاقة بين العلم والفلسـفة وفهم وحدة المعرفة البشـرية، وما بـات قاعدةَ وحدة المعرفــة وتنوعها، ومسـارات التنوع والوحدة اللتين تتواصلان

في حركة لولبية إلى الأمام والأعلى تؤكدها على ما يرى بعضهم النزعة إلى مد الجسور بين العلوم المختلفة. لا يقوم أي علم من دون الركيزة الوجدانية التي تمثل روح الإعجاب وتعبر عن الانفعال بالحقيقة العلمية، وتَعَلُّم الحقيقة العلمية يحتاج إلى تكامل التفكير والوجدان، والوصول إلى كشف الإنجاز المعرفي الهام الذي تصدقه فلسفة الكوانتم القائمة على مقاربة تؤكدها المستويات العالية التي بلغتها نظرية المعرفة كونها المخطط الذي يهدف إلى تفسير الكيفية التي يمكن للوعي البشري أن يعرف العالُم العالمَ الذي يطيع القوانين الخاصة به(٨).

وحدة المعرفة البشرية أصبحت اليوم أكثر وضوحاً من أي وقت مضى، على الرغم مما يبدو لنا دوماً أن الكون ليس غريباً عما نفكر وحسب، وإنما هو غريب عما نستطيع أن نفكر فيه. وعلينا أن نتذكر أن ما نلاحظه ليس الطبيعة ذاتها، كما يقول فيرنر هايزنبرغ الحائز على جائزة نوبل وميدالية ماكس بلانك، وإنما ما ينكشف منها لطريقة طرحنا للأسئلة. وأن العلم الطبيعي لا يقتصر على وصف الطبيعة وتفسيرها، وإنما هو جزء من التفاعل بين الطبيعة وأنفسنا.

لم تعد العلوم الأساسية بناء على ماعُرفت به من الموضوعية والحيادية بعيدة عن الشخص أو الجماعة، بل أنها اليوم أشد تفاعلاً، فيما يعرف بالعلاقة بين الذات والموضوع.

بالنسبة إلى علم التاريخ، وهو واحد من علوم الإنسان مازال إلى يومنا هذا يطرح مسألة وظيفته. وهو من حيث ظهوره بدأ مع ظهور الكتابة التي انتقل الإنسان خلالها من مجرد كائن له مواصفات وخصائص بيولوجية تميزه عن سائر المخلوقات الأخرى إلى كائن اجتماعي وسياسي يتميز بقدراته على تطوير خبراته وتزيين الماضي. بالكتابة يصون الإنسان ذكرياته أو بعضها من الضياع، وإلا فإنه سيفقد الكثير من أساسيات حركة التاريخ ويفتقر إلى التعلم من أخطاء الماضي.

إضافة إلى أن تخزين المعرفة والخبرة الجماعية عبر الكتابة في العمل التاريخي يخفف من عبء الاتكال على الذاكرة البشرية ويصون الخبرات من عمليات التحريف والوقوع في ضلالات تؤدي إلى التلاعب بالذكريات. يقول الجاحظ:

لولا الحِكَم المحفوظة والكتب المدوَّنة لبَطَلَ أكثر العلم، لَغَلَبَ سلطان النسيان على سلطان الذاكرة، ولما كان مفزع إلى موضع استذكار.

لكنَّ الكتابة إلى جانب أهميتها وما أسهمت به من ثمار انتقال الذهن من الشفاهي إلى الكتابي بفعل التدوين وما تبعه من إذكاء الفكر النقدي أفسح للكتابة بالمقارنة والتحليل والمقاربة والتصنيف وما إليها من عمليات يضطلع بها الباحثون والمهتمون، ما أفسح المجال إلى زيادة القدرات الإبداعية وتنشيط الفكر كيلا يظل الفكر يدور في دائرة مغلقة ما أن ينطلق عبر الخط المنحني ليعود إلى نقطة البداية.

لكن الكتابة في وهج انتصاراتها في كل ما يزيد من قدرة الإنسان على تجاوز الثابت من مهاراته فإنها دفعت بالجماعات البشرية نحو التحزب لأفكار بعينها ومنحتها من القيمة ما تجاوز وظيفتها ومضمونها، فهي قد دفعت بالفكر إلى درجة من الدوغمائية وأحالت بعض الأفكار إلى مقاييس امتلكت معاني مقدسة أو قريبة منها. أدى ما سبق إلى الحد من قدرات الأفعال الإبداعية مما شجع على التقليد والاتباع(٩).

مر علم التاريخ بمراحل عدَّة منها ما أشار إليه مكيافيللي ملخصاً قيامه بوظائف اجتماعية وسياسية دل عليها من خلال استدلالاته حول كيفية الحكم وتبدلاته، ومنها ما شغل الفكر الغربي للإجابة على السؤال الملح حول فائدة هذا العلم.

علم التاريخ أخذ يستمد مشروعيته في العصر الحديث من اعتماده على تحليل عناصر مادية مثل الآثار والمحفوظات الورقية وغيرها استناداً إلى ما قدمته العلوم الأخرى مثل علم الكيمياء وغيره من العلوم. ومع هذا مازال يُنظر إلى مصداقية النصوص التاريخية بعين الشك، نظراً للوضعية الهزيلة، كما يقول ريموند آرون: إن علم التاريخ الذي نشأ في حجر المجتمع الرأسمالي كوسيلة لتبريره وتأنيبه، يتوزع بين نزعة وضعية هزيلة هي وضعية جامعي الأحداث، ووضعية ناضجة هي وضعية علماء الاجتماع ذوي الاستقراءات الهادئة وبين إرهابات متنوعة من فلسفات التاريخ.

تقول الروائية التركية..: «التاريخ مهم، بشرط ألا نكون عالقين به، بل أن نعي التاريخ». ولجيمس جويس صاحب رواية عوليس قول مشابه:

«التاريخ كابوس أجهد كي أفيق منه».

لم يبلغ الحس التاريخي في أي مرحلة من مراحل التاريخ ما يبلغه الآن، خاصة في الفترة التي نعيشها حيث الصراعات التي يعجز الفكر عن تفسير الكثير منها، وحيث يصير السؤال عن الحفاظ على الوجود ذاته موضع أخذ

ورد. فثمة مستجدات لم تكن متوقعة، بل هي فاجأت الجميع بمتغيراتها المتسارعة لا في وضع واحد فحسب، بل أوضاع بشرية تكاد لا تحصى سياسية، اجتماعية، حربية، اقتصادية، اجتماعية وفكرية، كل ذلك وغيره يستثير الوعي التاريخي عند الإنسان. المفاجآت الشديدة الحضور والاضطرابات التي تطبع العصر بطابعها وما إليها من تبدلات على صعد مختلفة مدعاة لإثارة الوعي للتطور الزمني والتغير الحياتي، وللحث على استنباط معطيات الماضي القريب والبعيد، والتنبه لأهمية هذه المعطيات إيجاباً أم سلباً، ولقيام الدعوات الملحة والمتناقضة للحفاظ عليها والتمسك بها أو إلى التخلي عنها والثورة عليها. فثمة معلومات تستجد بين حين وآخر، وظهور أدوات فكرية جديدة لفهم أفضل للتاريخ. عملية التاريخ متجددة وليست كتابة التاريخ -كما يقولون- تحصل مرة واحدة، بل إنها تحصل مراتٍ عدّة من المرات وتعاد باستمرار والتاريخ ملك للبشر كلهم، وهو في أحد وظائفه يستحث الإنسان لملاحظة الارتباطات بين الماضي والحاضر. يرى بعض الباحثين إن الإقبال على الماضي يشكل عاملاً رئيسياً وهاماً في انتشار الوعي التاريخي في مختلف بلدان العالم(١٠).

للتاريخ امتياز لا تستطيع الفلسفة أن ترفضه كونه امتياز لمد الذاكرة الاجتماعية إلى ما هو أبعد من كل ذكرى حقيقية، وهو كذلك تصحيح للذاكرة ونقدها، بل وحتى تكذيب ذاكرة جماعية معينة حين تتكمش على ذاتها وتغلق أبوابها لتعيش عذاباتها وآلامها الخاصة بها حتى تصبح عمياء خرساء أمام آلام المجموعات البشرية الأخرى. ففي طريق النقد التاريخي تلتقي الذاكرة السعيدة إن لم تكن في الوقت عينه ذاكرة منصفة(١١).

التاريخ مهم بالنسبة للبشر، لكن على شرط ألا نقع في شركه ونكون به عالقين، إضافة إلى أن الهوس بالتاريخ سيشكل كابوساً يقض مضاجع المتهالكين في اللحاق به. وهذا ما حذَّر منه (ميشيل شاتليه)، بقوله: من الممكن أن تكون العقلية التاريخية شططاً أو واحداً من تلك المآزق التي يجد الفكر نفسه متورطاً فيها.

في روايتها «المؤرخ»، التي اهتمت بالتاريخ ودوره في المجتمع وكيف يتمثل في الكتب، قالت المؤرخة الأمريكية إليزابت كوسوفا:

« تعلمت بوصفي مؤرخاً أنه ليس كل من يعود إلى الوراء في التاريخ يمكن أن يحييه، وليست العودة إلى الوراء هي وحدها التي تعرضت للخطر ففي بعض الأحيان يسيرنا التاريخ لا محالة إلى الأمام بمخالبه ذات الظلال».

تسعى فلسفة التاريخ إلى تصويب عمل المؤرخ انطلاقاً من سؤال المؤرخ نفسه هل بحثه عن الحقيقة هو ما يميز عمله؟ غير أن التاريخ هو أحداث متعددة تعرفها مجموعة من البشر. لهذا فإن مدرسة الحوليات الفرنسية أدارت ظهرها للحدث وغيبته من اعتبارها، لكن بول ريكور وهو فيلسوف ومؤرخ يعود إليه ويربط بينه وبين الحبكة القصصية، (التاريخ يقوم على عمل شامل ومكتمل ولو بعد حين)، ويمر بمراحل ثلاث تقوم عليها علاقة السرد بالزمان، الزمان المعاش مباشرة بالممارسة وزمن الحبكة والعقدة والتصوير الإبداعي، وزمن تلقي العمل وعيشه من قبل القارئ. وأهم من كل ذلك الطابع الدينامي للصياغة وهي اللحظة النقدية في عمل المؤرخ(١٢).

يخسر التاريخ كثيراً من مصداقيته حيث يجنح المؤرخ إلى لغة التهويل في وصف الوقائع والأحداث تبعاً لأهوائه وتحزباته، يزيّن كتابته بألفاظ وعبارات البيان والبديع فيضيع الحدث والواقعة. وهو ما نشاهده ونلحظه في متابعة الإعلام في أيامنا وهو يكيل المديح هنا والذم هناك تعلو نبرته حيناً وتكاد تمحى أحياناً. ليس إخفاء بعض المعلومات في هذا النص أو ذاك حكراً على زمن معين، فهو موجود مذ وجدت الكتابة التاريخية. يقول أحدهم، متفقاً مع ابن خلدون، ليس التاريخ مجرد سرد وقائع بل وضعها في إطار معين وتحليلها في ضوء منطق ما. التاريخ في أرقى صوره يظل وجهة نظر والحقيقة فيه ملك القارئ، ووجهة النظر ملك المؤرخ.

ما زالت في تاريخنا وتاريخ غيرنا من الشعوب وقائع يتخاصم حولها المؤرخون عقوداً، بل قروناً.

تقوم فلسفة التاريخ بتصويب النص التاريخي، لكنها تقاربه قليلاً أو كثيراً لتنسجم عناصره ويصبح أقرب إلى العقل، ويبقى الهاجس النقدي حاضراً في ذهن المؤرخ الطامح إلى الموضوعية والاقتراب من الصدق. فهو يستنطق الوثائق ويستمر في طرح الأسئلة حولها وعنها ليكشف عن قربها أو بعدها عن حقيقة الوقائع والأحداث مشككاً بها للابتعاد عن التزييف

الذي قد يكون متسرباً إليها، يفحصها من حيث دقتها، ويبتعد المؤرخ عن التأويل أو تعيين مستوى الصدق، فيعاينها من الداخل ليقيّم تنظيمها وتجزيئها وغير ذلك مميزاً فيها ما يمكن أن يركن إليه وما لا يستحق النظر فيه وغير ذلك مما يهتم به المناطقة.

يتجه المؤرخ من فحص الوثيقة وما إلى ذلك من المحفوظات وتقييمها إلى مرحلة التفسير وإعادة الحدث أو الواقعة إلى الأسباب بغرض الوصول إلى الفهم لتفادي الوقوع في فخ الذاكرة. تخون الذاكرة الكاتب لأنها تفوّت الكثير من التفاصيل وتخلط بين الأحداث. فالحرص هو أحد أهم الشروط الموضوعية في الكتابة التاريخية التي من دونه تقع في إغراءات السرد.

لا بد من ملاحظة ما يقتضيه الوعي التاريخي من النظر للحادثة التاريخية على أنها حالة إنسانية، فالناس لا تحكم حياتهم وسلوكاتهم قوانين الطبيعة ولا يمكن التنبؤ بأفعالهم وسلوكهم في المستقبل اعتماداً على تلك القوانين، ولا يوجد في علوم الإنسان قوانين جازمة تشبه في صرامتها تلك القوانين. ذلك أن سلوك الإنسان يمتاز بفرادته. تتحكم فيه جوانب معرفية ومهارات حسية حركية وجوانب أخرى تتعلق بالمنظومات القيمية وغيرها وهي تختلف من شخص إلى آخر في كل جانب منها وتتخذ لنفسها عند كل شخص نظاماً مختلفاً عما هو عند الآخرين.

التاريخ -بحسب أمين معلوف- مصنوع من عدد من الأحداث المفردة فهو لا يتقبل التعميمات كصراع الحضارات أو تصادمها. ومأزق التاريخ والمؤرخين أن عالم اليوم يبتعد عن الساحات الحضرية إذ بدت هنا وهناك ظواهر مزعجة تعطى فيها الأعلوية للانتماءات الإثنية والطوائفية وكأنها الحالة الطبيعية للجنس البشري تعود بالبشرية بعد تعريجات طويلة إلى تلك الطوباويات المكبوتة التي ليست من زماننا.

تكثر النظريات التي تحاول تفسير وفهم التاريخ، علماً أن كل نظرية هي بنت زمانها، لكنها إذا طبقت على الماضي بدت تقريبية، وإذا أسقطت على الحاضر فهي ذات فائدة على فهمه، وإذا طبقت على المستقبل باتت مجازفة(١٣).

والتاريخ مصنوع من عدد لا يحصى من الأحداث المفردة، لكنه لا يتحمل التعميمات، كما ذكرنا آنفاً. وهذا ما جعل

من الحتمية أمراً مرفوضـــاً، خاصـــة وقد ســقط هذا المبدأ في العلوم الأساســية، فكيف يمكن الركون إليه في العلوم الإنسانية ومنها علم التاريخ؟

يبــدو من المســوغ عند هــذا الحد مــن البحث القول: إنَّ جنــوح الكتّاب من اختصاصـــات مختلفة إلى التاريخ سيظل ظاهـــرة لها فرادتهـــا في حياة الإنســـان الســـاعي دوماً إلى معرفة نفســـه. ويمنح البحـــث التاريخـــي بعضـــاً مـــن الحاجة لإشباع هذا الميل ذي العلاقة بالذكريات التي تمثل بشـــرة جلدنا، كما كتب باتريك ســـتراد، وتصـــوغ شخصـــيتنا من دون أن نـــدري. الذكريـــات التـــي نتذكرهـــا في مناسبات معينة هي مفتاح الحل لكثير من المشكلات التي تصبح حياتنا.

لكـــن التاريخ وهو الـــذي يحتاج إلى تطبيق بعض الأدوات والمناهج المعمول بهـــا في علـــوم إنســـانية أخـــرى، يُظهر أن الاهتمـــام بـــه يبدو واضـــحاً في تلك النشاطات في مجالات كتابته -كما يقول شاتلييه- في تلك المجتمعات التي تعاني مـــن مشـــاكل تفهم هوياتهـــا فتحاول أن تعرف كيف تتلمس لنفسها مستقبلاً، وأن تعطي لنفســـها ماضـــياً تعلل فيه نفسها.

العودة إلى اســـتذكار الماضي إضافة إلى ما ذكر فيها تعبير عن نزوع المرء لتكوين فكـــرة عن الزمن، الزمان هو بحســـب ما يحسه الإنسان ذو اتجاه نقطة الصفر فيه بداية الخلق ونقطة النهاية، كما يتصـــور البعض، تكون يوم تبعث الأجساد.

إن مفهوم التاريخ هو بمعنى ما جزء من التاريخ ذاته، وليســـت فلسفة التاريخ إلا جـــزءاً من تاريخ الفلســـفة، وكلاهما التاريـــخ والفلســـفة بوســـاطتهما يمكن تفســـير وحـــدة المعرفة البشـــرية التي تحاول فلســـفة العلـــوم الإحاطة بها من خلال التنوع داخل الوحدة.

لـــم يكن الوعي التاريخي مجرد عامل مستجد في مسار فلســـفة العلوم، بل كان ضـــرورة لا بد أن تســـتجيب لها لتواصل النمـــاء والتقدم، فقد جعل الفلســـفة، كما تقول يمنـــى طريف، تنظر إلـــى العلم في ضـــوء تطـــوره التاريخـــي، وبالتالـــي عبر تفاعله مع البنيات الحضارية والاجتماعية والثقافية بأبعادها جميعها. لقد دفع الوعي التاريخي بفلســـفة العلم إلـــى فتح قوقعة اللؤلؤة الأبســـتمولوجية وإلى أن تكف عن حصر نفسها بين أصـــدافها الصلدة التي تصون كيانها الجوهر[١٤].

## الهوامش

١- محمد سبيلا: الوعي الفلسفي بالحداثة،ص ٢٥، الفكر العربي المعاصر، العدد١١٦/١١٧.

٢- فرديناند ألكييه: معنى الفلسفة، ترجمة: حافظ الجمالي، ص٦٦، اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٩م.

٣- فرانسوا شاتلييه: مقدمة كتاب (فلسفة العلوم الاجتماعية)، ص٥، ترجمة: سهيل عثمان وعبد الرحمن الأصفر، وزارة الثقافة ١٩٩٤م.

٤- يمنى طريف الخولي: فلسفة العلم في القرن العشرين، ص١٤، عالم المعرفة ٢٤٦، ديسمبر ٢٠٠٠م.

٥- ماكس هوركهايمر: بدايات فلسفة التاريخ البورجوازية في القرن العشرين، ص١٦ ت: محمد علي اليوسفي، دار الفارابي، ٢٠٠٦م.

٦- حاتم الصكر: القراءة البلاغية للتاريخ، ص٤١، دبي الثقافية، آب ٢٠١٤م.

٧- وجيه كوثراني: بعض خصائص الكتابة التاريخية عند العرب، الفكر العربي عدد٢، آب ١٩٧٨م، ص٦٩.

٨- رولان أومنيس: فلسفة الكوانتم، ترجمة: أحمد فؤاد باشا، ص٣٤٦، عالم المعرفة ع ٣٥٠، نيسان ٢٠٠٨م.

٩- حسن قبيسي: الفكر التاريخي والأسطورة، ص ١٨، الفكر العربي، العدد ٤٤، كانون الأول ١٩٨٦م.

١٠- قسطنطين زريق: التاريخ من أين إلى أين، ص ٥، الفكر العربي ع٢، ١٩٧٨م.

١١- جورج زيناتي: الذات عينها كآخر، ص٣٣، الفكر العربي المعاصر، العدد ١٥١/١٥٢.

١٢- مصدر سابق، ص٢٧.

١٣- أمين معلوف: اختلال العالم، ترجمة: ميشال كرم، ٢٦٥، دار الفارابي،٢٠٠٩م.

١٤- يمنى طريف الخولي: مصدر سابق، ص٤٦٠.

# الإنسان في فكر أبي حيّان التوحيدي

ظهير خضر الشعراني ❁



مازال مجال الفلسفة الإسلامية خصباً، ومازالت كثير من الموضوعات والشخصيّات فيه تُشكل حقلاً بكراً، ولعل موضوع الأدباء الفلاسفة والأدب الفلسفي عموماً من الموضوعات التي لا تزال تحتاج لكثير من الدراسة، وخاصة في ضوء محاولات «إحياء التراث»، والبحث عن الأصالة في هذه الثقافة العميقة الهامة. رغبةً في الدراسة والفهم لها كتراث حضاري وإنساني من جهة، وفي الوقت نفسه محاولةً للاستفادة من هذا المنبع الفكري والروحي في بناء فكرنا

❁ باحث في الأدب العربي.

الجديـد من جهة ثانية، والاضـطلاع بدور يتناسـب وتاريخناً في بناء حضارة الإنسان المعاصر. بمشاركة وفاعلية حقيقية، تعطي شرعية لوجودنا، وتنأى بنا عن دور المتلقي السلبي، ولنشيّدَ صرحاً فلسفياً نفتقده بحق في حياتنا المعاصـرة، لذاحقّ لنا أن نسأل عـن الهوية في إحسـاس ممـزوج بالغربة والضـياع. هذا الصرح يثبت البحث المنزّه عن الهوى تهافت هذا الادعاء.

والبحث الفلسـفي إذا ما امتدّ ليشمل المفكرين الذين جمعوا بين الفلسفة والأدب بغية الكشـف عن مواقفهـم الفكرية عامة والفلسفية خاصة، سوف يجد ثراءً في هذا الميدان، يُضـاف إلى كنوز الفكر الفلسفي العربي، وتزداد هـذه الفائدة إذا كان الأمر متعلقاً بمفكريهم اهتماماً مباشراً بالفلسفة، ويكتـب في موضـوعاتها، ويسـجل لأهلها والدارسـين لها، ويتناول هـذا كله بمفرده، ونزعتـه النقديـة، وموقفـه الموضـوعي المسـتفيد من الآخرين، بغير تبعية تسـلبه فردية الموقف، أو موضوعية الحكم.

وأبو حيان التوحيدي لم يحظَ بدراسات أكاديمية وافية تغطي كل جوانبه وخاصـة الجانـب الفلسـفي في فكره، مع أن صـلة التوحيدي بالفلسـفة لم تكن صلة عارضة، كما أنـه لم يكن مجـرد راوٍ أو تلميذ يتبع أسـاتذته بإعجـاب دون شخصـية فكرية مستقلة. فصلة التوحيدي بالفكر والقضايا الفلسـفية صلة وثيقة وأصيلة، بمعنى أنّ له في هذا الميدان علمـاً وإحاطة واهتماماً، ومن ناحية أخرى له رؤيته الخاصة.

**عصر التوحيدي:**

عاشـ التوحيـدي فـي القـرن الرابع الهجـري، وهو قـرن التناقضـات، ويطلق هذا الوصف عليه لأنه القرن الذي بدأ فيه التدهور السياسـي للخلافة العباسية حيث انقسـمت الدولة العباسية في أواخر القرن الثالث الهجري إلى دويلات صغيرة، وكذلك سـادت فيه ألوان السـقوط الأخلاقي كأثر من آثار فساد الحكم على المجتمع.

ولكنه في الوقت نفسه كان قرن الازدهار الفكـري والثقافـي، وبيـن الاثنيـن حاول المؤرخون والباحثون تفسيرها وأرجعوا ذلك لأسـباب عدّة. وعلى أية حـال فإن كتابات التوحيدي هي صدى لهذا العصر فـ«الإمتاع والمؤانسـة» تسـجيل لمجلس ثقافي يعبّر عـن مجالس العصـر و«مثالـب الوزيرين» تسجيل لأخلاق بعض وزراء العصر، وأموره السياسية، وكذلك «المقابسات» الذي يسجل لنا فكرياً لنخبة من أفضـل مفكري العصر وهكذا .....

**ثقافة عصر التوحيدي:**

لئن كان القرن الرابع الهجري قد ماج بالفساد الأخلاقي، والشقاق السياسي، والاضطرابات المختلفة، فقد كان أزهى العصور ثقافياً وعلمياً، ولم يكن ذلك وليد العصر نفسه وعوامله فقط، ولكنه كان وليد نهضة بدأت قبله، أتت ثمارها كاملة في هذا القرن، فحركات الترجمة، ودخول العناصر الأجنبية وثقافاتها إلى المعارف الإسلامية، كل ذلك أدى لقيام حركة فكرية خصبة أينعت ثمارها في هذا القرن، ففي الأدب ومنذ حوالى عام (٢٠٠هـ) أخذت القصيدة على سبيل المثال تنحو منحىً جديداً، وكذلك كان الأمر في النثر، وقد تجلى اهتمام الأدباء في وصف مايحيط بهم في دراستهم أخلاق العامة، وكذلك وصف حياة المدن التي اشتهر بها الجاحظ الذي بلغ درجة رفيعة في الأدب[1]. وقد وصف أبو حيان التوحيدي الذي ربما كان أعظم كتّاب النثر العربي على الإطلاق كتاباً في تقريظ الجاحظ.

**اسمه وكنيته:**

وقد اختلف في نسب هذا اللقب، فذهب بعضهم إلى أن أباه كان يبيع نوعاً من التمر يُقال له التوحيد، وعليه حُمل شرح قول المتنبي في إحدى قصائده:

**يترشّفنَ من فمي رشفاتٍ**
**هنّ فيه أحلى من التوحيد**[٢]

ولكن أياً كان نسبه ولقبه، فالمؤكد هو تسخير التوحيدي كل علم لبلوغ التوحيد، واختلف الباحثون في سنة ميلاده وسنة وفاته على السواء، فمنهم من لم يشأ أن يتحدث في ذلك لما يثيره الموضوع من حيرة، غير أن الرأي العام لمولده هو عام (٣١٢هـ) ووفاته عام (٤٠١هـ)، وهذا مارجحه بعض الباحثين.

أمَّا عن أصله فقد أكد معظم الباحثين على أنه ينحدر من أصل عربي، وذلك لعدَّة أسباب منها: عدم معرفته اللغة الفارسية، واسمه واسم أبيه وجده يدل على عروبته، وأن التوحيدي نفسه كان متعصباً للعرب، ولم يكن السلطان في زمنه للعرب حتى يُقال إنه قصد السعي للمكان عند أصحاب السلطة، وفي «الإمتاع والمؤانسة» يدافع عن العرب وعن ثقافتهم.

**ثقافة التوحيدي:**

تميزت ثقافة التوحيدي بالتنوع، والعمق، والإبداع، فأما عن التنوع فنجده في المدى الواسع في مجالات الفكر التي يتناولها

بالسرد، أو النقل والمناقشة، وإبداء الرأي في هذه الاتجاهات المختلفة، وقد عزز إنتاجه، وكثرت معارفه، فكتب رسالة في العلوم، ورسالة في فن الكتابة تحدّث فيها عن أنواع الخطوط حديث العارف المتقن لعلمه، وتحدّث في النحو وكتب «رسالة الحياة»، وكتاباً في الصداقة والصديق، وذكر في كتابه «الإمتاع والمؤانسة» وكتاب «المقابسات» و«البصائر والذخائر» ألواناً شتى من المعارف والعلوم. أما التعمّق فنلمحه في عرضه لهذه الأفكار والاتجاهات المختلفة.

والتوحيدي لايدّعي ما ليس عنده. بل هو أقرب إلى التواضع منه إلى أي شيء آخر، إذا كان الأمر متعلقاً بالعلم والعلماء[٣]. وهو مع كثرة الموضوعات التي يكتب فيها نجده في جُلها متمكناً من موضوعه، محيطاً بدقائق علمه. أما إبداعه، فكان في أكثر من جانب، وأولها هذه الموسوعة التي تميز بها في خاصية الاتفاق أو الموافقة بين هذه المعارف فنجده قد فلسف الأدب، وأدّب الفلسفة حتى يأتي وصف ياقوت الحموي بأنه: «فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة[٤]». صادقاً كل الصدق، ونجده أيضاً في قدرته على صياغة الأفكار الفلسفية في أسلوب أدبي متميِّز. مبسِّطاً الفلسفة، ومقرباً مسائلها العامة. وقد بلغ شأواً بعيداً في المناجاة الصوفية، نلمح ذلك في: «الإشارات الإلهية»، وبحق عدّه آدم متز أعظم كتّاب النثر العربي على الإطلاق، وقد قيل أيضاً: «إنَّ التنوع الشديد في ثقافة أبي حيان هو الذي أعطاه الحق في أن يُقرن نفسه بالجاحظ، حتى غدا البعض متجاوزاً في تقديره...فإذا كان الجاحظ أستاذ علماء الكلام في القرن الثالث الهجري، فأبو حيان كان أستاذ الفلاسفة في الأدب في القرن الرابع الهجري.

**الإنسان في فلسفة التوحيدي:**

من أوضح الملامح في فكر التوحيدي إثارته للمسائل الفلسفية، وذلك بطرح السؤال حتى في الموضوعات المألوفة في الحياة اليومية. وقد وُفق الدكتور زكريا إبراهيم عندما سماه: «فيلسوف التساؤل». وقد طرح التساؤل في معظم كتاباته، إلا أنه جاء مكثفاً ومباشراً في كتابه البديع «الهوامل والشوامل»، وفيه يطرح التوحيدي تساؤلاته في شتى الموضوعات الفكرية التي تشغله، حتى إن المتصفح لهذا الكتاب يكتشف بسهولة كيف أخذ التأمل الرجل حتى استغرق جهده وتفكيره

تماماً. فهو في حالة مستمرة من الاندهاش والسؤال، أو التعجب الذي يُفضي إلى السؤال عن الحكمة أو العلة. أو يفضي إلى تصور إمكانية أخرى لوجود آخر أو حالات أخرى أو ملاحظة دقيقة للتناقض في السلوك البشري، أو إمكانية الإنسان أو ضعفه أو اضطرابه، وأخلاقياته بكل ما تحوي من ثراء وقوة وضعف، وأسئلة عن علاقة النفس بالبدن، أو السلوك الاجتماعي وعلاقة الأب بالابن، والعلاقة بين الرجل والمرأة، وسيكولوجية الحروب والدعاية، والعلاقة بين الإنسان والحيوان، والشك واليقين......إلخ(٥).

فالتوحيدي يسأل والسؤال وليد الدهشة، والدهشة ليست بعداً عن الواقع بل هي صميمه لأنها تفاعل مع الواقع الحي، أو هكذا كانت دهشة التوحيدي. فهو يسأل عن الجزئيات لينتقل إلى المعنى العام أو الكلي، وهو أحياناً يستغرق في تفصيلات الحياة النفسية والأخلاقية والاجتماعية للإنسان. وفي طرحه لهذه المشكلات لايمكن أن نغفل الجانب الفلسفي الذي يكمن وراء سؤاله. فالسؤال عنده فضلاً عن حُسن الصياغة التي تظهر الجانب الفلسفي للموضوع، وتظهر المشكل في أبعاده المختلفة، وتوضح الروح الفلسفية حتى نستطيع أن نقول: إنَّ تساؤل التوحيدي. وقد أحاط بكل جوانب الإنسان تقريباً. قد بدا وكأنه مشروع لوضع نظرة أو رؤية للإنسان من زواياه المختلفة من خلال نظرة فلسفية، ولا عجب فالدهشة منبع من منابع الفلسفة والفكر. ولذلك وجدنا الدهشة عند التوحيدي قد تأتي من قضايا معروفة ومطروحة فلسفياً في التراث الفلسفي كمشكلة الشر وسؤاله عن السبب في إيلام الأطفال، وقد يسأل عن فعل أو سلوك يومي للإنسان العادي، فيلاحظ التناقض في الإنسان، وفي سلوك الشخصية الواحدة، ثم يسأل عن قاعدة تنطوي تحتها مثل هذه الظواهر النفسية، ويلاحظ الاختلاف في السلوك بين الشخصيات المختلفة.

فمن الناس من يبذل ما في وسعه ليطوي ما يأتيه من أفعال، ويكتم فعله، ويكره أن يطّلع أحد على شيء من أمره، ومنهم من يفعل عكس ذلك، فيذيع مايفعله، ويدل الناس على قليله وكثيره.

والتوحيدي يسأل مثلاً: لماذا يكون النحاف أكثر نجابة والسمان أكثر فسولة، والقصير أخبث والطويل أهوج، فيثير مشكلة العلاقة بين الجسد أو الصفات الجسدية والصفات الأخلاقية، ولذلك

جاء التساؤل من قبل التوحيدي للروح الفلسفية، وذلك لأن التجربة الفلسفية لابد لها أن تتخذ بادئ ذي بدء صورة تساؤل حاد ملؤه الدهشة والتعجب والاستغراب.

الإنسان ذلك المجهول، أو الإنسان ذلك المعلوم. فأيهما الصحيح، أو أيهما أقرب إلى الواقع؟. إنه الاثنان معاً، وكذلك هو فكر التوحيدي، ولكن ذلك في مرحلته الفكرية الأولى والثانية، لأنه في المرحلة الثالثة أي مرحلة التصوف قد انتهى إلى تصور خاص، ورسم الطريق للإنسان للصعود محاولاً إنقاذه، وهو يحاول إنقاذ نفسه أيضاً من السقوط. والإنسان المعلوم لنفسه بالملاحظة والدراسة، وكشف التناقض فيه، أو رصده وهو المجهول مع ذلك بكل خبايا النفس البشرية، أحلامها وطموحها، وكل أطوار حياته ومستقبله، وما ينتظره بعد الموت.

وهو المجهول أيضاً على الرغم من آلاف السنين من الحضارات، وملايين المجلدات، وعلى الرغم من كل هذه الخبرة، مازال في حيرة، ومازال الحوار مستمراً، وما زال النظر في الداخل باقياً مع كل صراع جديد، وكل حضارة يُنشئها، ويتفاعل معها، وينتج إنسانها، أو يفرزه فكرياً وشعورياً.

نعم هو المجهول على الرغم من كل هذا التراث الضخم من الإنجاز البشري، وعلى الرغم من كل هذا التفاعل مع الطبيعة والوجود، على الرغم من كل محاولاته مع نفسه فاعلاً ومنفعلاً، دارساً ومدروساً، ولذلك فلا عجب أن يقول التوحيدي مقرراً هذه القضية في تعبير قاطع وصريح: «وأوسع من هذا الفضاء حديث الإنسان، فإن الإنسان قد أشكل عليه الإنسان».[٦]

وإذا كان حديث الإنسان كذلك، وإذا كانت النفس الإنسانية ذات أبعاد تخفي وتدق، فهل المعرفة بها ممكنة؟ يلخّص التوحيدي الرأي في هذا بقوله:

**«ومازال كذلك إلا لسرٍ للنفس الإنساني غير شاعر به[٧]».**

والإنسان بوصفه مشكلاً يجد عند مفكرنا اهتماماً كبيراً، وفي الإنسان العجب الكثير الذي يستنفد كل عجب، ولذلك يقول: «ولا عجب فلهذا الإنسان من هذه النفس والعقل والطبيعة أمورٌ تستنفد العجب، وتُحير القلب، بل أودع هذا الوعاء هذه الطرائف، وعرضه لهذه الغايات، وزيّن ظاهره، وحسّن باطنه، وصرفه بين أمن وخوف، وعدل وحيف. وحجبه في أكثر ذلك عن لِمَ وكيف[٨]». ولكن التوحيدي يرسم

الطريــق إلى المعرفة، وهــو طريق طويل، وجهد شــاق، ولكــي يعرف الإنســان مافي نفسه من أسرار يحتاج إلى فحص ودراسة، وأخــلاق. بل لن يعرف ذلــك إلا: «إذا طال فحصه، وزال نقصه، واشتدّ في طلب العلم تشميره، واتصل في اقتباس الحكمة رواحه وبكوره، وكانت الكلمة الحسناء أشرف عنده مــن الجارية العذراء، والمعنى المقوّم أحب إليــه من المال المكوّم، وعلــى قدر عنايته يحظى بشــرف الدارســين، ويتحلى بزينة المحلين(٩)».

ويطالعنــا التوحيدي بســؤال حول العلاقات الإنسانية، فيتكلم عن الصداقة بيــن الناس، وكيف أنها قد تنشــأ، ويتم التصــافي بين شخصــين لانجد بينهما تشــابه في شيء، لافي الشــكل ولا في الخلقَة، ولاتجاور في البلد، بل قد يصل الاختلاف بينهمــا إلى حد بعيد. أي قد يصــل إلى حــد التناقض في الشــكل، فهذا طويل، وذاك قصــير، وهذا بخيل والآخر جواد إلى حد يُلفت النظر ويثير العجــب، ونجد هذا في أنواع العلاقات كلهــا أي بين الذكر والأنثى أوبين الأنثى والأنثى أوبين الذكر والذكر، والغريب أن التصــافي قد يستمر شــهراً وقد يطول إلى آخر العمر.

ويسأل التوحيدي عن أسباب الألفة بين الناس، وعن سبب ألفة الإنسان لمكان معين أو شخصــية، فيشعر بالأنس إليها ثم يقول: «ولم أعرف للاســتيحاش معنــى إلا الإلف الذي عُجنــت الطينة بــه، وطُويت الفطرة عليه وصُبغت الروح به(١٠)».

ويلاحظ مفكرنــا أن العداوة بين ذوي القربى تشــتدّ حتى ليذهــب بها خير كثير، ويحصــل بها هلاك، وتزول بها نعم، وتبعد بهــا نفوس، ولايفوتــه أن يســأل إذا كانت بالتالي علاقة الجوار في شــكل العداوة أم لا؟ أي هل القرب والتجاور أحد الأسباب؟

كما يلاحظ التوحيدي شــغف الإنسان بمعرفة مــا يُقال عنه حتــى ليَحنّ لمعرفة ماجرى من ذكره بعد قيامه من مجلسه، بل يحنّ إلــى أن يعرف ما ســيُقال في تأبينه، فيلمســ بعــداً آخرَ مــن أبعــاد العلاقات الإنســانية، ويلاحظ أيضاً أن من الناس من يُحــب أن يدّعي لنفســه أشــياء، وهو يفعل غيرهــا، أو لايســتطيع أن يمنع نفســه من محبتهــا، أو محبة نســبتها إليــه مع ما قد يسلكه من فعل مغاير.

ويُلاحظ مفكرنا بُعداً آخر في العلاقات الإنسانية، وهو الصــدق في الدعوة، وأثره على قبول الفكرة أو الموعظة نفســها، فإذا كان الواعظ صادقاً، ويأتي كلامه من القلب،

كان تأثيــره أقوى وأثره أنفذ في الناس. أمّا لو خالف كلامه معتقــده وقلبه، فإنه يفقد تأثيره حتى لــو كان الكلام راقياً، والواعظ حاذقاً، ومن هذه الملحوظة يطرح تســاؤلاً مهماً يمس موضوع المعرفة هو: «كيف يكون كذلك إذا كانت الحكمة قائمة في نفســها، مســتقلة في الصحة، ثم يسأل: وكيف صار فعله مشــيداً لقوله، وخلافه موهناً لدلاله، أليســت الحكمة قائمة في نفســها مستقلة بصحتها؟ ولهذا قيل إذا خرجت عن القلب وقعت في القلب، وإذا خرجت من اللسان لم تجاوز الآذان[11]».

ومــن المســائل النفســية التي يقف عندهــا مايُلاحظ في الإنســان من حب الرئاســة، وكيف يظهر ذلك في الإنســان حتــى إنه يركب الصــعب، بــل قد يفقد حياته أحياناً مــن أجلها، ويترك الراحة، ويطوي الأرض طلباً لهــا، فمن أين ورث هــذا الخلق؟ ثم مــاذا تقصــد الطبيعة بذلك، أو إلى أي شيء رمزت له؟ ونلاحظ أن التوحيدي أحياناً يشــير إلى الطبيعة في (الهوامل)، وأحياناً أخرى إلى المكوّن ســبحانه والحكمة الخافية، ومن التكوين النفسي للإنسان أنه يحب أن يشارك غيره فــي بلواه، ويجد في ذلك عزاءً وســلوى، فإذا خصّــته البلوى غلبــه الحزن والهم، ولكن إذا شارك غيره مصابه، أو عمّ الناس وجد في ذلك مايخفف عنه، ثم ينتقل من الحالة النفســية إلــى الموقف الأخلاقي اللازم، فيسأل عن هذا الموقف أخلاقياً، وخصوصــاً أنّ الإنســان أحياناً يحب أو يتمنى أن يُشركه غيره في محنته فالسؤال عن البعد النفســي هو علة ،أو سرّ النفس في ذلك؟

ويلاحظ التوحيدي في سلوكيات الناس مايدعو إلى الدهشة، فإذا كان سلوك الإنسان الذي يغضــب من شخص بســبب تصرّف ما، ســلوكاً مفهوماً، فكيف نفهم غضبه إذا ماحــاول أن يفتح قفلاً مثــلاً، فإذا به يجن وينفعل وهذا فيما يلاحظه التوحيدي ســر عارض فاش في الناس.

والإنســان فيما يلاحظ أيضــاً يعشق الحيــاة، مع مافيهــا من ألــم، ومما يثير الدهشــة عنده تعلق الإنســان بالحياة مع مافيها من حزن وكدح ومع مايلاقيه فيها من مصــائب، ويســأل مفكرنــا: من أين استفاد الإنســان من العرض؟ ويسأل عن الإنســان الذي يُقدم على الموت اختياراً، أقصــد الــذي ينتحر، كيف يســهل عليه ذلك مع علمه أن العدم لاحياة معه، وليس فيــه وجــود. وأن الذى مهما اشــتد فهو مقرون بالحياة العزيزة «هذا وقد عَلم أن

الموجود أشرف من المعدوم، وأنه لاشرف للمعدوم[١٢]».

والعلم والتعلم أيضاً موضوع تساؤل عند التوحيدي، ولذلك هو يسأل:

«ماسبب رغبة الإنسان في العلم؟ ثم مافائدة العلم؟ ثم ماغائلة الجهل؟

ماعائدة الجهل الذي قد شمل الخلق؟ وما سر العلم الذي قد طُبع عليه الخلق[١٣]».

وعن الأثر النفسي للأدب، أو محاولة استثارة الإنسان عن طريق الانفعال، يذكر الآباء والأجداد ومواقفهم، أو مايُسمى الآن بالحالة المعنوية، أو سيكولوجية الدعاية والإعلام، يلاحظ التوحيدي أن العرب والعجم قد استخدمت ذلك في الحروب، إذ إن الاعتزاز بمواقف الآباء والأجداد، والانتساب إليهم، والتغني بذكر أيام التاريخ المجيدة يؤدي بالإنسان إلى الإقدام دون تريث أو تفكير أكثر مما يستطيع في الحالة العادية، بل ربما ليلاقي حتفه دون تفكير، ويبقى تساؤل مفكرنا ودهشته عن هذا الأثر الذي يحدثه سماع بيت من الشعر مثلاً حتى ليقدم المحارب على الموت غير هيّاب «ماهذه الغرائب المبثوثة، والعجائب المدفونة في هذا الخلق عن هذا الخلق؟[١٤]».

وفي مكان آخر يلاحظ أن الأعمى يجد عوضاً عن فقدان البصر في شيء آخر، فمن العميان من هو نديّ الخلق، طيب الصوت، غزير العلم وسريع الحفظ، طويل التمتع، قليل الهم، فيشير بذلك إلى ماقد يتمتع به المكفوف من خفة روح ودعابة، وقريب من ذلك.

وعن أثر الحاكم وأخلاقه وتأثيرها على مكانته وتقديره لدى الشعب، يلاحظ أن الحاكم إذا كان منهمكاً في لذاته وهواه وشهواته استخفت به الرعيَّة مهما كان بطشه وجبروته، ولكنها تهابه وتحترمه لو عرفت منه العقل والفضل والجد[١٥].

وهناك مجالات عدَّة لم نتطرق لها في هذا المقال «كالغيرة بين الرجل والمرأة، والسلوك الشخصي للإنسان، والوضع الاقتصادي وتأثيره على السلوك الأخلاقي، والضعف والقوة، والربط بين الشكل والجوهر، ومجال الخير والشر بين الناس، وجدوى الصديق أو الصاحب أو القرين.

مما سبق عرضه نجد أن التوحيدي لم تكن علاقته بالفلسفة علاقة عارضة، ولم يكن مجرد ناقل لهذا الرأي أو ذاك بل بنى لنفسه صرحاً أو بناءً متكاملاً في الفكر الفلسفي.

## الهوامش

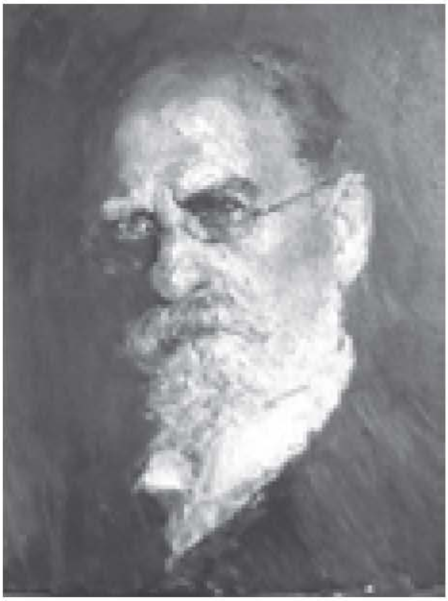
١. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، توفي ٢٥٥هـ.
٢. محمد كرد علي، أمراء البيان،
٣. الإمتاع والمؤانسة.
٤. ياقوت الحموي، معجم الأدباء.
٥. الهوامل والشوامل.
٦. الهوامل والشوامل.
٧. المصدر السابق.
٨. المصدر السابق.
٩. المصدر السابق.
١٠. المصدر السابق.
١١. المصدر السابق.
١٢. المصدر السابق.
١٣. المصدر السابق.
١٤. المصدر السابق.
١٥. المصدر السابق.

## المراجع


- كتاب الإمتاع والمؤانسة، منشورات وزارة الثقافة، ج ع س، (١٩٧٨م).
- كتاب الهوامل والشوامل، طبعة قديمة غير معروفة المصدر.
- كتاب الله والإنسان في فلسفة التوحيدي، حسن الملطاوي، مكتبة مدبولي، مصر.

# مدخل إلى الفلسفة المعاصرة

أسعد طرابيه ❁



منهـم مـن يقـول إنَّ الفلسـفة هي مجموعة مـن التأملات المجـردة التي لاأهمية لهـا في الحياة وينبغي دراسـة العلـوم التطبيقية لأنها هـي التي تحدد طرائـق عمل كل نشـاط من نشـاطات الحيـاة مثل علـم الاجتماع والاقتصـاد والسياسـة. هذه العلوم التي رزحت تحت ثقل الفلسفة عصـورا طوالا، مما منعها من اللحاق بركب العلوم الدقيقة الأخرى، وأدى ذلك كله إلى رفض الفلسفة والابتعاد عن فرضياتها العقيمة.

❁ باحث وناقد في الفلسفة.

وإنَّ البحث العلمي لن يكون دقيقاً ومستقلاً إلا عندما يقطع كل ارتباط له بالفلسفة ومعتقداتها وصراعاتها المدرسية ويتوجه كليَّاً إلى معطيات التجربة وتركيب النماذج والقوانين المشتقة من تلك المعطيات.

إنَّ بعض كبار الفلاسفة أخذوا يشكّون في جدوى الفلسفة، واعترف تيودور أدورنو أنه بات غير متيقن أبداً من الجواب عن السؤال: لماذا الفلسفة؟ إذ أصبحت الفلسفة كمن يخاطب جمهوره وكأنه يحاول أن يلف ويدور في كلامه حتى يشتروا شيئاً لا يريدونه.

وأقر كارل ياسبرس بالصورة المزرية للفلسفة عند مثقفي هذا العصر وهي زائدة عن الحاجة أو مستحاثةَ من العصور المنصرمة وفي موضع آخر يقول إن الذي يفكر لا بد له أن يتفلسف.

ومن ناحية أخرى فإنه ليس أكثر فساداً وتعسفاً من إنكار أهمية الفلسفة في الحياة، صحيح أن الفيلسوف لا يحتل مكانة مشهورة في الحياة اليومية، وقدره ألا يفهمه الجمهور إلا بعد موته، ولكن هناك فلاسفة عرفوا المجد في حياتهم مثل أفلاطون وهيجل وبرغسون ولكن شهرتهم أتت من موافقة فلسفتهم لروح العصر وليس عبر تفهم شامل من جانب العصر لفلسفاتهم. فمهما بدا الأمر في الظاهر من عدم جدوى الفلسفة إلا أن الفلسفة بالجوهر هي التي تغير مسار الإنسانية، بل يكفي أن نفكر في النتائج الضخمة التي أثمرها هيجل فقد فتح الطريق لتظهر حركات مختلفة مثل الفاشية والنازية والشيوعية تلك القوى التي غيرت وجه العالم في القرن العشرين. إنَّ الفيلسوف الذي تسخر منه العامة لأنه يعيش في عالم أفكاره والتي تبدو بريئة وهي في الحقيقة قنبلة موقوتة وفكره ذو تأثير لا يقل عن تأثير الديناميت ويسري رويداً رويداً حتى يوجه مسار حركة الإنسانية.

يرى كانط أن العالم التجريبي هو نتاج تركيب قامت به الذات الترانسندنتالية معتمدة على كم هائل من الإحساسات ينقصه التنظيم وهكذا فإن قوانين المنطق والرياضيات والعلوم الطبيعية تحكم العالم التجريبي وأحداثه لا لشيء إلا لأن العقل يدخلها في ذلك العالم. وفي الوقت نفسه فإن العقل لا يخضع هو نفسه لهذه القوانين، لأن العقل لا يأتي من العالم الحسي بل هو بالأحرى مشرع لها وهو منبع القوانين التي تحكمه وهكذا ينقذ كانط العقل والعلم ولكن تصبح معرفة الشيء في ذاته غير ممكنة لأن المعرفة تنحصر في نطاق الحدس

الحسي ومن دون الإحساسات فإن مقولات العقل فارغة وينتج عن هذا إن المشكلات الكبرى للوجود والحالات الإنسانية لا حل لها، فعلى مستوى المعرفة يستحيل إقامة علم للميتافيزيقيا. صحيح أن كانط قد تصدى فيما بعد لمشكلات وجود الإله وخلود النفس والحرية وهي عنده مشكلات الفلسفة الثلاث الكبرى ولكنه قدم حلولاً لهذه المشكلات بالاعتماد على أدوات غير عقلية فهي تصبح عنده مسلمات للإرادة.

هكذا ينقسم العالم عنده لعالمين: عالم الظواهر الذي يخضع كله تماماً لقوانين الميكانيكا، وعالم الوجود في ذاته (النومن) الذي لا قدرة لنا على معرفته معرفة عقلية.

سيطرت الكانطية على فلسفات القرن التاسع عشر كما أن بعض المفكرين خضعوا لسلطانها في القرن العشرين. لم يترك كانط أمام المعرفة إلا طريقين، إمَّا أن ندرك العالم بمناهج العلم وفي هذه الحالة سوف تنكمش الفلسفة لتصبح تركيبة من المناهج المتنوعة التي توصلت إليها العلوم المختلفة وإمَّا أن تدرس الخطوات التي بها يتكون الواقع ابتداءً من مبادئ العقل المنظمة وفي هذه الحالة تصبح الفلسفة تحليلاً لتكوُّن الأفكار وأصلها وصيرورتها.

إنَّ أعظم تيارين في القرن التاسع عشر ما هما إلا تطوير لهاتين الإمكانيّتين، فالمذهب الوضعي والمذهب المادي يختزلان دور الفلسفة إلى مهمة تجميع نتائج العلوم، بينما يتجه المذهب المثالي لتكوين نظم فلسفية يحاول فيها تفسير العالم على أنه نتاج لحركة الفكر ويمكن أن نميز أهم النظم الفلسفية في النصف الأول من القرن العشرين من خلال وجهتي نظر إما حسب محتوى المذهب وإما من حيث المنهج .

**من حيث المحتوى يمكن تقسيمها لست مجموعات:**

١- مذهبان يمتدان ابتداءً من مذاهب القرن التاسع عشر وهما المذهب الوضعي الجديد والمذهب المثالي في صورتيه الهيجلية والكانطية.

٢- مذهبان قطعا حبال الاتصال كلها مع القرن التاسع عشر وهما فلسفة الحياة وفلسفة الماهيات.

٣- مجموعتان تعبّران عن مشكلات القرن العشرين في الحضارة الغربية وهما مجموعة الوجودية ومجموعة ميتافيزيقا الوجود الجديدة.

لقد أظهر المؤتمر العاشر للفلسفة (١٩٤٨م) أن المناهج يمكن أن تُرَد بالجوهر إلى منهجين:

**المنهج التحليلي الرياضي المنطقي من جهة والعمليات الفينومينولوجية** من جهة أخرى فالمنهج الفينومينولوجي يستخدمه أصحاب الفلسفة الفينومينولوجية كما يستخدمه الفلاسفة الوجوديون وعدد من الفلاسفة الميتافيزيقيين.

أمَّا المنهج الرياضي يستخدمه عدد من الميتافيزيقيين (وايتهد) والوضعيين وفلاسفة كانطيين جدد وبعض البراغماتيين ولكن لابد من الإشارة أن المدارس ليست مختلفة إلى حد مطلق فنحن نستطيع أن نرى تداخل فيما بينها مثلاً:

المدرسة الوضعية الجديدة نتيجة للعلاقة الوثيقة بين حركة نقد العلم والتجريبية التقليدية والواقعية الجديدة الإنكليزية وتظهر بها تأثيرات هوسرل مؤسس الفينومينولوجيا. المدرسة الفينومينولوجية ذات إشعاع كبير على الفلسفة الوجودية وعلى جانب من الميتافيزيقا، كذلك المثالية لا تخلو من الاعتماد على منافسها التقليدي أي الوضعية. والفلسفة الوجودية تحتوي على عناصر وضعية ومثالية وفينومينولوجية وفي الوقت نفسه فإن جذورها تمتد إلى مبادئ فلسفة الحياة مع استقبال بعض أفكار الاتجاه الميتافيزيقي. سأقتصر في هذه المقالة على معالجة بعض أفكار المدرسة الوجودية والمدرسة الوضعية فقط.

تعتبر الوجودية من أكثر فلسفات القرن العشرين شهرة وشعبية في أرجاء عديدة من عالمنا المعاصر. فقد أصبحت هذه الفلسفة وخاصة بعد الحرب العالمية الثانية، موضة الفكر في كثير من بلدان العالم. ولعل من بين الأسباب التي ترجع إليها سرعة انتشار هذه الفلسفة وشعبيتها بين المثقفين تلك الطريقة التي كان يعبِّر بها بعض كبار الفلاسفة الوجوديين عن أفكارهم بوساطة الروايات والمسرحيات. فقد اكتسبت الأفكار ثوباً شيقاً لا يتوافر عادة في الكتابات الفلسفية المألوفة بما تنطوي عليه من منطق جاف صارم يتعذر على الكثيرين فهمه في يسر وسهولة. تضم الفلسفة الوجودية شخصيات فلسفية وأدبية كبيرة، كارل ياسبرس (١٨٨٣م-١٩٦٩م) وجابريل مارسيل (١٨٨٩م-١٩٧٣م) ومارتن هيدجر (١٨٨٩م-١٩٧٦م) وجان بول سارتر(١٩٠٥م-١٩٨٠م) وجميع هؤلاء يستلهمون كيركجور (١٨١٣م-١٨٥٥م) أب الوجودية المعاصرة كما يعد كل من موريس ميرلوبونتي وألبيركامو ونيقولا برديائيف من الذين أثرو في كتاباتهم في هذا الاتجاه الفلسفي، ويعتبر كثير من الباحثين أن أهم كتابين في الوجودية هما

كتاب الوجود والزمان لهيدجر وكتاب الوجود والعدم لسارتر.

إنَّ الوجودية اسم مشتق من لفظ الوجود، ليس الوجود العام الذي يتحدث عنه الفلاسفة المثاليون، بل الوجود الإنساني المشخص، الوجود الفعلي للفرد الإنساني والمشكلات الفعلية للإنسان، وعلاقته بغيره من أفراد المجتمع الذي يعيش فيه، وحرية الإنسان ومصيره ومعاناته، والمواقف الشخصية الذي يتعرض لها وتجاربه الحيَّة التي يمر بها.

**أصول الفلسفة الوجودية:**

**أولاً:** كانت ظروف المجتمع الأوروبي في القرن العشرين بيئة ملائمة لازدهار الأفكار الوجودية. لأن أوروبا عاشت حربين عالميتين مدمرتين، راح ضحيتها ملايين البشر، مما أدى إلى التفتت الاجتماعي، والتفكك الأسري، والضيق النفسي، الذي خلق جواً مشحوناً بالتوتر والقلق، هذا الجو دفع بعض المفكرين إلى البحث عن مشكلة الإنسان، ووجوده وحياته وموته وعلاقته بغيره من الناس وبحريته ومسؤوليته إلى آخره من المشكلات.

**ثانياً:** إنَّ التقدم العلمي الهائل وما ترتب عليه من آثار اجتماعية كبيرة وخطيرة كان من العوامل الهامة في ظهور الأفكار الوجودية وانتشارها، إذ لاحظ الوجوديون وعلى رأسهم الفيلسوف الفرنسي جابريل مارسيل إنَّ المجتمعات الحديثة قد أصبحت الآن تواجه خطراً كبيراً يتمثل في الطابع الآلي الواضح لهذه المجتمعات، ذلك الطابع الذي أصبح يمثل خطراً يهدد الوجود الإنساني الفردي المتميز. فالإنسان أصبح مجموعة من الوظائف يمكن أن يقوم بها أي فرد آخر، في حين أن لكل ذات طابعها الشخصي الفريد الذي لا سبيل إلى استبداله بغيره .وبذلك راح الوجوديون ينددون بتلك النزعة الجماهيرية التي تهدف إلى القضاء على الشخصية ومحو الفردية.

**ثالثاً:** جاءت النزعة الرومانسية رد فعل على العقل الذي تمثل في طغيان العلم على مرافق الحياة كلها في أواخر القرن الثامن عشر كما أن الوجودية هي رد فعل ضد عصر العقل فقد غال أولئك الفلاسفة في تقدير العقل واعتبروه وحده القادر على حل جميع المشكلات، وهو شرط المعرفة الكاملة. إنَّ الاعتقاد بعقل مطلق اعتقاد غير عقلي لأن جميع خبراتنا تدل على أنَّ هناك حدوداً لقوى العقل .

اكتشف الفيزيائيون نوعاً من الواقع وراء الواقع الذي نعرفه، ومن نوع مختلف عنه

كما حدث في نظرية الكم، فقد اكتشفوا على سبيل المثال أن الطاقة التي تنبعث من ذرة ما لا يمكن أن تنبعث بأي كمية نريدها، إذ إن لها حد أدنى من الكم، وأي كم من الطاقة المنبعثة ينبغي أن يكون مضاعف هذا الحد الأدنى من الكم، إلا أن هذه النتيجة تتجاوز نطاق العقل مما يدل على أن للعقل حدوداً وإن معرفتنا بهذا الواقع على حد قول هايزنبرغ معلق على عمق لا يسبر غوره .

إنَّ نظرية التطور قائمة على الطفرة، أي تغيرات عرضية مفاجئة في الكائنات الحية تحدث بطريقة لا يمكن تفسيرها . وإن بعض الصفات التي تأتي بها الطفرة تكون نافعة في الحياة، وأن الأفراد الذين يحوزون تلك الصفات يكونون أقدر على البقاء ولكن هذا الافتراض غير عقلي. كيف لقوى عمياء أن تنتج الطفرات التي تجعل الانتخاب الطبيعي ممكناً وأن تنتج هذه الوفرة العجيبة من الكائنات العضوية الموجودة.

إنَّ مجرد القول بأن الفوضى وعدم النظام يمكن أن تتحول إلى نظام يضع العملية برمتها خارج حدود العقل.

لقد كشف لنا فرويد أنَّ الذي يقف وراء وعينا الظاهر هو اللاوعي .ونحن مازلنا موهومين بأن الوعي يقف وراء سلوكنا، هذا يعني إنَّ العقل ليس بمطلق.

وهكذا لم يسلم الوجوديون بما زعمه فلاسفة عصر العقل بأن العقل قوة مطلقة، ووقفوا مع القائلين بأن قوى العقل محدودة، ولا يمكن أن تقدم تفسيراً لجميع أمور الواقع وعلى رأسها الأمور الإنسانية.

إنَّ تطبيق مناهج البحث العلمي التجريبي على الإنسان وإخضاعه للتحليل المنطقي الرياضي يحيل الإنسان إلى مجرد شيء لا يختلف عن بقية الأشياء الطبيعة، ومن هنا ثار الفلاسفة الوجوديون على تلك الاتجاهات العلمية التي حاولت أن تطمس إنسانية الإنسان وخبراته الحية .

**رابعاً**: وضع نيوتن أساس المطلق في العلم وجاء هيغل ليضع أساس المطلق في الفلسفة فالإنسان الحقيقي ليس هو هذا الفرد أو ذاك، بل هو الإنسان الكلي فالأفراد ليسوا سوى صور متغيرة لتلك الحقيقة الكلية، ومادام العالم متكثر متغير فهو ليس عالماً حقيقياً، لقد رأت الوجودية أن هذا التفسير محوٌ لشخصية الإنسان الفرد وحقيقته الوجودية الفعلية.

**خامساً**: إنَّ للوجودية منابع فلسفية كثيرة ابتداءً من سقراط وأفلاطون وأرسطو قديما وأوغسطين في العصور الوسطى

وباسكال في القرن السابع عشر، أما الأسلاف المباشرون للوجودية هم:

١- **كيركجور**: ثار على الفلسفة العقلية حيث أقام الذاتية مكان الموضوعية، فنحن نستطيع بقوة العاطفة وقوة الشهوة الوصول إلى حقيقة وجودنا.

إنَّ كيركجور يرفض أن يكون فقرة في نسق عام شامل، فيقول رداً على هيغل: تستطيع أن تقول كل ما تريد ولكنني لست تصوراً، ولا تستطيع أي فكرة مجردة أن تعبر عن شخصيتي وأن تعرف ماضيّ وحاضري وعلى الأخص مستقبلي وأن تستنفد إمكانياتي... ولا يستطيع أي قياس أن يفسرني أنا أو حياتي أو الاختبارات التي أقوم بها، أو أن تعلل مولدي ومماتي، ومن ثم إن أفضل ما تفعله الفلسفة أن تدع ادعاءاتها المجنونة لتفسير العالم تفسيراً معقولاً وأن تركز اهتمامها على الإنسان فتصف الوجود الإنساني كما هو، هذا وحده هو المهم أما الباقي فعبث.

٢- **هوسرل**: نادى بالمذهب الظاهري، وهو محاولة لدراسة الظاهرة كما نعاينها في تجاربنا الداخلية المباشرة دراسة وصفية للوصول إلى ماهية الظاهرة وبلوغ بعض الحقائق الثابتة عن الشعور. لا يهتم هوسرل بمشكلة الروح والشيء في ذاته. إنها تعيق تقدمنا وعلى الفلسفة أن تهتم بما يقع في حسنا الداخلي من تجارب مباشرة نستطيع أن نلمسها ونخضعها للتشريح. تدور فلسفة هوسرل حول الذات المفكرة بنوع خاص، فالفيلسوف يسبر غور تفكيره ليصل إلى ماهيته ويصل لتركيب الإدراك والذاكرة والتذكر. هذه التركيبات يسميها بالماهيات، وهي ليست ماهيات في عالم منفصل، بل تنتج عن اصطدام الشعور الذاتي بالأشياء الخارجية ونبلغها عن طريق المعاناة المباشرة. فالشعور دائماً شعور بشيء ما، ولا مجال للقول مع ديكارت «أنا أفكر»، فحسب والأصح أن أكمل العبارة قائلا أنا أفكر في شيء ما. فالفكر لا وجود له من دون موضوع، وهذا الموضوع لا يختلف عن طبيعة الفكر ذاته.

إنَّ ماخ وأفناريوس مؤسسي الوضعية الجديدة ينطلقان من تفكيرهما الفلسفي من كانط، وأهم ما تأثر به ماخ بكانط تمييزه بين الظاهرة والشيء في ذاته بإلحاحه على أن المعرفة هي معرفة مرتبطة بالظواهر وإبعاده إمكانية قيام معرفة بالأشياء في ذاتها وإن الشيء في ذاته بطبيعته لا يعطى لحواسنا وبالتالي يستحيل أن نتأثر به وندركه. أعجب ماخ بالشق الأول من أطروحة كانط المتعلقة

بنظرية المعرفة والتي تقول بأن الإحساس هو مصدر المعرفة وبدأ بالتخلي عن كل ما هو ميتافيزيقي في أطروحة كانط، مثل الشيء في ذاته وتصورات الفهم القبلية التي هي عند كانط شروط سابقة على التجربة وتسمح بقيامها وأراد تنقية التجربة من كل ما هو غير تجريبي.

إنَّ الماخية تريد رد الاعتبار إلى العلم وتفنيد المزاعم الميتافيزيقية التي تريد التشكيك في أساسه التجريبي المحض وذلك من خلال إنكار كل ما هو خارج عن حدود التجربة والذي ليس له أساس واقعي. وجد ماخ ضالته في هيوم وبيركلي، يقول بيركلي: إنَّ عقلنا لا يستمد أفكاره عن الأشياء من نفسه وبالتالي لا يوجد أي أساس قبلي للمعرفة، بخلاف ديكارت وكانط اللذين يؤكدان وجود الأفكار القبلية والفطرية وإن العالم ليس له وجود مستقل عن الإنسان بوصفه يدركه إدراكاً ذاتياً فالموجود هو المدرك والعالم الخارجي هو مجرد صورة ذهنية والمعرفة العلمية هي معرفة بالظواهر الحسية، لذا لا فرق بين الواقع كما هو والواقع كما تنقله إلينا حواسنا.

أمَّا هيوم فقد أمد ماخ بما يحتاجه لتنقية التجربة وتطهيرها من المزاعم القبلية العالقة بها، فهو يذهب إلى أنه عندما ننظر إلى الأشياء الخارجية نعجز عن اكتشاف أية قوة أو رابطة ضرورية تربط السلوك بالعلة وتجعل أحدهما نتيجة ضرورية للآخر غير أن تكرار نوع معين من التتاليات يدفع الذهن بالعادة عند ظهور مظهر حادث معين إلى توقع تابعه المعتاد، فالرابطة الضرورية فكرة صنعناها من تعودنا انتظار ظهور التابع المعتاد كلما ظهر الشيء. فالرابطة الضرورية إذن هي خلاصة إحساس وتخيل وليست مظهراً قبلياً تركيبياً، لقد تبلورت مع ماخ فلسفة ظاهراتية، تعتبر العالم والمادة مظاهر والعلم لا يعطينا سوى المظاهر ونحن لا نستطيع أن ننسب للأشياء وجوداً واقعياً خارج أفكارنا أو أن ننسب لها علاقات موضوعية تربط فيما بينها كالسببية، وموضوع العلم هو الارتباطات بين الإحساسات لا الارتباطات بين الأشياء، فليست الأشياء هي عناصر العالم الحقيقي بل الألوان والأصوات والضغوط والأمكنة (ما نسميه إحساسات) فالعالم إذن من صنع إحساساتنا، إن هدف العلم إذن هو وصف العلاقات الملحوظة بين الظواهر والتنبؤ بها وصفا لا أثر فيه لأي عنصر ترنسندنتالي متعالٍ ثم إن المعرفة العلمية لا تتقدم من دون حدود وألفاظ وتصورات نربط فيما بينها ربطاً يساعدنا على الاقتصاد في

الفكر وتوفير الوقت .إذن فالمعرفة الماخية تقوم على مبدأين مترابطين:

**مبدأ التجريبية**: القائل بأن الحواس وحدها تمدنا بالمعطيات الحقيقية للمعرفة.

**مبدأ براغماتي**: يعتبر أن مهمة العلم هي الحصول على أكبر قدر ممكن من المعرفة بقوانين الطبيعة بتكوين صور يستنسخها من الواقع ثم صياغتها صياغة رياضية مختزلة توفر علينا وعلى الأجيال المقبلة عناء البحث في الطبيعة.

إنَّ مفاهيم مثل العلة والمكان والزمان مجرد مفهومات مساعدة وغير مقبولة في التفكير العلمي إلا بقدر ما تساعدنا في الاقتصاد في تفكيرنا وتوفير الجهد، فالعلة والزمان وسيطان نستعملهما للدلالة على الارتباطات القائمة بين الظواهر ولا تملكان بذاتهما أي وجود واقعي .

يوجد قرب بين ماخ وبوا نكري أي بين الوضعية والمواضعاتية، فهما يعتقدان أن مهمة العلم هي الحصول على أكبر قدر ممكن من المعرفة بقوانين الطبيعة وتوفير واقتصاد تجاربنا وخبراتنا، وأن دور العلم يتمثل في اقتصاد ما هو أساسي وصياغته في رمز، والمعرفة العلمية لا تمثل معرفة حقيقية بالواقع الموضوعي بل هي نظريات أي رموز وإشارات تفيدنا عملياً .

إنَّ النزعة الوضعية الجديدة تتكون من أعضاء غير موحدي وجهة النظر، فهي تتضمن اتجاهات فلسفية متباينة، يمكن حصرها في ثلاث اتجاهات رئيسية:

١- النزعة الذرية المنطقية عرفت انتشاراً واسعاً في إنكلترا تحت اسم جماعة كامبريدج يتزعمها راسل.

٢- النزعة الوضعية الجديدة (الوضعية المنطقية) امتداد لحلقة فييناّ المنحدرة من نزعة ماخ الفيزيائية ومن زعمائها شليك وكارناب ورايشنباخ وهميل وكرفط وفتجنشتاين وأصبح لها أتباع في أمريكا مثل شارل بيرس وتمذهب البراغماتيين أمثال نيلسون غودمان وكواين بالوضعية الجديدة.

٣- الفلسفة المنطقية المعاصرة المنتشرة في بولونيا تحت اسم مدرسة التحليل البولوني بزعامة تارسكي.

إنَّ المشترك بين الاتجاهات الوضعية رغم تباينها هو١- الإنشداد إلى الخبرة الحسية ٢- كراهية التأمل الفلسفي.

إنَّ التمييز بين ضربين من القضايا، قضايا يقتضي التأكد من صحتها بالرجوع إلى الواقع، وأخرى لا يقتضي التأكد من صحتها أكثر من البحث عن الاتساق المنطقي الداخلي بين موضوعاتها

ومحمولها، يعتبر من الأفكار الأساسية التي تقوم عليها الوضعية الجديدة.

فالقضية إمَّا تكون تركيبية فهي اختيارية واقعيــة ثم احتماليــة أو تحليليــة وبالتالي هــي تكرارية صــورية ثم يقينيــة ومن هذا الصنف قضايا الرياضة والمنطق التي تتسم بالصــورية لأن ألفاظهــا ورموزها غير ذات مضمون حسي فصدقها ضروري ويقيني إلا أنهــا لا تزيد من معارفنا فــي الواقع ويؤكد الوضــعيون الجدد على استحالة الجمع بين اليقين والتركيب إذ يحتمل أن يكذب الواقع القضايا التركيبية، ولا تكون القضية ضرورية الصــدق إلا إذا كانت فارغة من كل مدلول واقعي أي تكراراً أو تحصيل حاصل.

إنَّ مواضــعاتية التيار الوضعي الجديد تظهر بشكل واضح مع كارناب عندما يقول إن العالــم يفرض على الطبيعــة لغته هو، مراعياً في اختياره عــدَّة اعتبارات أهمها: النجوع والبساطة والملائمة.

يقول كارناب إنَّ لغة الفيزياء الصــورية ستغدو قاعدة اختزال نرد إليها قضايا العلوم الاختبارية الأخرى ونصوغها فيها وهذا ما يمكننا من تكوين لغة صــورية لجميع العلوم الاختباريــة وبعد هذه المرحلة أي إقامة لغة منطقية فيزيائية لجميع العلوم تأتي المرحلة الثانية وهي دمج هذه اللغة في اللغة الرمزية الصورية للعلوم الرياضية والمنطقية، وهاتان اللغتــان لا تمثلان ســوى الجانــب البنائي التراكبــي من العلم وبوحدتهمــا تتم وحدة العلم الصورية لا الواقعية.

يقــول فتجنشــتاين ليســت الفلســفة علماً من العلوم وموضــوعها هو التوضــيح المنطقي للأفكار فالفلســفة يجب أن تعمل على توضيح وتحديد الأفكار بدقة وإلا ظلت تلك الأفكار معتمة ومبهمة. يبدو واضــحاً من كلام فتجنشتاين: إنَّ الفلسفة لا يمكنها أن تســمو لمقام العلم وتشــغل نفســها بما يشغل به نفســه من بحث القوانين الرابطة بين الظواهــر. إنَّ دورها فقط هو التحليل المنطقي لقضــايا العلــم ومعطياته وبهذا تغــدو منطقاً للعلم هدفها هو التوضــيح لا الإضافة الجديدة.

إنَّ العلم يقرر وتوضح الفلسفة ما يقرره. والخير أن يأتي التوضيح على أيدي العلماء أنفسهم لكنهم إن فعلوا فلن يكونوا علماء بل يصبحوا فلاسفة لعلومهم.

يقــول آيــر (ayer) إنَّ القضــية الميتافيزيقية ليست قضية منطقية رياضية يمكــن التأكــد مــن صــحتها انطلاقاً من معطيات الاتساق المنطقي ولا حتى بقضية اختبارية تشــير إلى واقعة من الوقائع فهي لا تنتمــي لا إلى هــذا ولا إلــى ذاك ولما كانت القضايا التحليلية والتركيبية تستنفد

القضـايا كافـة ذات المعنى فلنـا المبرر للتأكد بأن القضايا الميتافيزيقية خالية من المعنى فهي قضية زائفة لأننا لا نستطيع أن نقدم أجوبة لأسئلتها.

وخلاصـة القول: إنَّ معنى القضية في نظر الوضـعية الجديدة هو نفسـه طريقة تحققها فإذا لم نجد لتحقيقها سبيلاً بقيت خالية من المعنى وعلى هذا الأسـاس يجب إلغاء الميتافيزيقيـا لأن التحليل المنطقي يريد سـبيلاً ما لتحقيقها لكنه لا يعثر عليه لذا تبقى قضاياها: خالية من المعنى.

يذهب كارل بوبر في كتابه منطق الكشف العلمي: إلى ضـرورة إعادة النظر في مبدأ التحقيق مثلما صاغه الوضعيون الجدد فإذا كان مبدأ التحقيق يعتبر معنى القضـية هو كيفية تحقيقها وإذا لم نجد وسيلة لتحقيقها كانت قضيته غير ذات معنى.

على أساسه تحذف القضايا الميتافيزيقية كلها نظـراً لعدم قابليتها للتحقق الاختباري وحسب بوبر إن مبدأ التحقيق يجعلنا نرفض كثيراً من القضايا العلمية لأن شرط التحقيق الكامـل لا يتوافـر فيها، فعندمـا أقول إنَّ الحديد يتمدد بالحرارة فإني لا أجد وسيلة تمكنني من التحقيق الكامل لهذه القضـية وعلمي لها هو علم على درجة من الاحتمال، لأنني إذا علمت بأن الحديد تمدد فيما مضى فلا وجود لأي مانع منطقي من أن لا يتمدد مستقبلاً وحتى لا نتعرض حسب بوبر لهذه الأغلاط الفادحة التي وقع بها الوضـعيون عندما أصـبحوا يرفضـون كل قضية على أساس عدم إمكان تحقيقها، علينا أن نختار معياراً آخر هو قابلية التكذيب وليس قابلية التحقيق.

يجـب علـى كل منظومة تنتمـي للعلم الاختباري أن تكون قابلة للدحض من طرف التجربـة .لا يربـط بوبر المعنـى بقابلية التحقيق مثلما يريد أعضـاء جماعة فيينا ولا يرى أن القضـية تكـون ذات معنى إذا أمكن قابليّتها بالوقائع أو إرجاعها إذا كانت كلية إلى قضـاياها الذرية الأبسـط والتي تأخذ مصـداقيتها مـن الواقعة الخارجية، إن القضـايا تكـون علمية فقـط إذا أمكن تكذيبهـا، أن يقينها يكون على قدر قابلتيها للتكذيـب لهـذا ينتقـد بوبر فتجنشـتاين وجماعـة فيينا الذين ربطوا المعنى بقابلية التحقيـق مبينـاً أن القوانيـن والنظريات العلمية نفسها تماثل القضايا الميتافيزيقية من حيث عدم قابليتها للتثبّت لأنها قضـايا عامة لا تشـير إلى وقائع خارجية وخبرات مباشرة. فالقضايا العلمية لا تخبرنا بشيء عن العالم الواقعـي الاختباري إلا بقدر ما تكون قابلـة لأن تواجه بالتجربة وتخضـع لاختبارات قـد تؤدي لدحضـها وتكذيبها .ركز أصحاب مدرسة كوبنهاجن (هايزنبرغ،

بور، ديتوش) على أن معنى قضية ما مرتبط بطرق تحقيقها وملاحظتها وإن الظواهر لا تملك أي واقع فيزيائي موضوعي قائم بذاته باستقلال عن طرق ملاحظتها والقياس عليها أي إنها لا توجد إلا بالنسبة لذات تختبرها وتجرب عليها ويترتب على ذلك إن القضايا العلمية تشير لطرائقنا التجريبية ولا تشير إلى الأشياء ذاتها التي هي موضوع التجربة وهذا بالضبط ما قاله ماخ لن يكون للظواهر وجود موضوعي مستقل عن من يدركها ولن تكون سوى مركبات ذهنية بين الإحساسات، وإن معرفة الشيء في ذاته مستحيلة، وإن الوجود إدراك مرتبط بطرائقنا ومناهجنا أي مرتبط بالذات.

ما نخلص إليه: يوجد عناصر مشتركة تجمع الإشكالية الوضعية هي:

١- التجارب والخبرات هي المصدر الوحيد لمعارفنا عن الواقع.

٢- نفي الضرورة واليقين عن القضايا الاختبارية والتجريبية لاستحالة الجمع بين الضرورة والتركيب.

٣- الضرورة واليقين لا يجتمعان إلا في القضايا التحليلية التكرارية، وبالتالي يوجد نوعان من القضايا هما قضايا تصور الواقع صدقها احتمالي مرهونة بالواقع وتبدلاته وقضايا لا تصور الواقع تكرارية صدقها ضروري يقيني وقصر المعرفة فقط على هذين النوعين من القضايا.

٤- رفض القضايا الميتافيزيقية التي لايتوافر فيها شروط قابلية التحقيق لذا فهي قضايا خالية من المعنى.

٥- حصر الفلسفة في التحليل المنطقي للقضايا والعبارات-أي قضايا العلم- فالهدف من الفلسفة لم يعد البحث في المشاكل التقليدية بل أصبح محصوراً في تحليل لغة العلوم.

العالم هو الذي يتخذ قرار الحكم على فرضية ما بأن لها من اليقين ما هو كاف رغم إمكان تكذيب الوقائع في المستقبل لذلك الفرض، فالتحقيق الكامل التام غير ممكن، ونشدانا للتيسير العلمي يتخذ العالم قرار الاعتقاد في احتمال يقين الفرض.

## المراجع


- أريك فروم: الهروب من الحرية، ترجمة: محمود منقذ الهاشمي، دمشق، الهيئة العامة السورية للكتاب (٢٠٠٩م).
- إ. م. بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ترجمة: د. عزت قرني، مجلة عالم المعرفة، العدد (١٦٥).
- محمد مهران رشوان، مدخل إلى الفلسفة المعاصرة، كلية الآداب: جامعة القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، (١٩٨٤م).
- سالم يافوت، الفلسفة والعلم في العصر الكلاسيكي، المركز الثقافي العربي، ط١، (١٩٨٩م.).
- فؤاد كامل عبد العزيز، فلاسفة وجوديو، مصر، الدار القومية للطباعة والنشر.

# من هم النرجسيون(1)؟

آشيل فاينبرغ ❁

ترجمة: د. ماري شهرستان ❁❁



يسمونهم الأنانيون، المعتزون بأنفسهم، المصابون بجنون العظمة، المستبدون، المحتقِرون، قليلو الاهتمام بالآخرين وبمعرفتهم، وغير قادرين على محبة الآخرين ولا يحبون سوى أنفسهم... كيف تمَّ استنتاج فكرة «الشخصية النرجسية» التي غدت شعبية جداً لدرجة دخلت فيها ضمن اللغة المحكية؟

سام، عمره ٤٣ سنة، قد تمَّ تشخيص مرضه من قبل طبيبه المحلل النفسي على أنَّه يعاني من «اضطراب الشخصية

❁ آشيل فاينبرغ Achille Weinberg

❁❁ د. ماري شهرستان، مترجمة وباحثة سورية.

النرجسية». سام هو مستشار. الأمر الذي قاده إلى الطبيب النفسي هو اضطرابات بمزاجه وميول إلى الاكتئاب. لكن من أول جلسة أخذ سام يتذمر من محيطه. فهو يشعر أنَّه متفوق جداً فكرياً وقد سئم من غباء الناس الذين يحيطون به ولا يفهمونه. فهو يشبّه نفسه بـ«حاسوب»، أي يفكّر بسرعة وبشكل جيد لكنه يجد نفسه معزولاً، لأنه سبق الآخرين بأشواط كبيرة. وقد أصبح زبائنه يترددون كثيراً في استشارته ويشعر بأنَّ زملاءه يسخرون منه في غيابه. أمّا هو فليس لديه أدنى شك حول قدراته ويعتقد أنَّ انعزاله المتزايد هو نتيجة تفوقه[٢].

السمة الأولى في الشخصية النرجسية، كما تم وصفها في أدبيات التحليل النفسي، هي أنَّ النرجسي يقيّم نفسه تقييماً عالياً جداً مع تعطش استحواذي لأن يُعرَف ويُعترف به وأن يكون موضع إعجاب الجميع. يبدي الشخص النرجسي حالة هياج وجنون العظمة ويرى نفسه على أنَّه نصف إله، منفصل عن العالم العادي.

وبما أنَّ أهدافه عالية المستوى، يعتقد النرجسي بأنَّ له الأولوية قبل الآخرين كلهم. كل شيء يحق له ومن الطبيعي أن تكون رغباته قد أُشبعت كلها. وبما أنَّه لا يتقن معرفة الآخر فهو يميل إلى إخضاع الآخر لإرادته. وفي الخلاصة، النرجسي هو غالباً محتقِر، ومتعجرف ومتكبِّر.

يمكننا أن نتعرف في هذا الوصف على تصرفات حاضرة عند الكثير من الناس. متى تصبح النرجسية حالة مرَضيّة؟ لقد ظهرت هذه المسألة وهذا التساؤل في الوقت نفسه الذي ظهرت فيه الفكرة ذاتها.

## كيف أضحى النرجس اضطراباً ذهنياً

في الأسطورة اليونانية، نرجس هو الشخص الذي يقع في غرام صورته المنعكسة في الماء. وبالتعميم، نسمي «النرجسيون» الأشخاص الذين يحبون أنفسهم ويُعجَبون بها بشكل يتجاوز الحالة الاعتيادية.

يعزى في أغلب الأحيان إلى «سيغموند فرويد» إدخال مفهوم «النرجسية» في التحليل النفسي. غير أنّه في الواقع لقد استُخدِم هذا التعبير قبل ذلك من قبل الاختصاصي في علم النفس «ألفريد بينه[٣]» (١٨٥٧- ١٩١١م)، ثم من قبل «هافلوك أليس[٤]» (١٨٥٩- ١٩٣٩م) وذلك عام (١٨٩٨م)، لوصف شكل من أشكال التولّه الجنسي المركّز على الذات نفسها أو على جزء من الجسد كالقدم مثلاً.

لكن من المؤكد بأنّه مع التحليل النفسي أصبح التعبير «نرجسية» صنفاً أولياً في

التحليل النفسي. في البدء استخدم «فرويد» النرجسية ضمن إطار نظريته في المثلية الجنسية. في ثلاثة أبحاث حول النظرية الجنسية (١٩١٠م)، اعتبر فرويد المثلي جنسياً على أنّه نرجسي لأنَّ من يحب أحداً من جنسه هذا يعني أحداً يشبهه؛ وهذا أسلوب لحب الذات كما النظر في المرآة. غير أنَّه في نصٍ آخر وفي الفترة نفسها، قدَّم «فرويد» النرجسية كمفهوم لحب الذات، وكمرحلة طبيعية جنسية لتطوّر الجنسية الطفولية: «يبدأ الطفل باتخاذ ذاته وجسده موضوعاً للحب». التطور الطبيعي للطفل ينبغي أن يؤدي إلى الانفصال عن الذات والاتجاه نحو مواضيع حب خارجية. تصبح النرجسية «انحرافاً» إذا احتفظ الشخص بحبه الموجّه حصرياً لنفسه بعد أن يصبح في سن البلوغ. في نصٍ من عام (١٩١٤م)، أعاد «فرويد» صياغة تحليله نهائياً وذلك كي «يقدِّم النرجسية»: لقد ميّز حينها بين «النرجسية الأولية»، التي تظهر في مرحلة الطفولة وبين «النرجسية الثانوية»، التي تظهر في طور البلوغ وتكون مرَضية.

مفهوم النرجسية منذ البداية إذن له وضع ملتبس[٥]. تخلّى «فرويد» رويداً رويداً عن مفهومه الذي أصبح معقداً بشكل متزايد إلى أن انتهى به الأمر بالتخلص نهائياً من المفهوم الموجود في مؤلفه «موجز في التحليل النفسي (١٩٣٨م)».

## الأنا الأمريكي

على الرغم من ذلك عرفت نظرية النرجسية شهرة كبيرة على الأخص في ميدان التحليل النفسي الأمريكي بين أعوام (١٩٦٠ – ١٩٧٠م). لكن ومن دون أدنى شك لم يكن هذا التقدم وليد الصدفة. لقد كانت هذه النظرية تعكس رسوخ التحليل النفسي الأمريكي المتجه نحو دراسة «الأنا» والـ« self » أكثر من اتجاهه نحو دراسة اللاشعور[٦]. وهذا التركيز على الذات واضطراباتها ربما كان له علاقة بثقافة خاصة بأمريكا في أعوام الثلاثينات المجيدة الذي حللها الباحث «كرستوفر لاش[٧]» ووجد على أنَّها ثقافة «نرجسية».

في عام (١٩٧٠م)، أعدَّ المحلل النفسي «أتوكيرن بيرغ[٨]» نظرية النرجسية المرَضية وذلك عندما جمع بين المفاهيم الفرويدية وبين نظرية العلاقة بالـ«موضوع» لـ«ميلاني كلاين[٩]». و«كيرن بيرغ» مثل فرويد يرى النرجسية على أنَّها تركيز حصري على الذات. وهي تعود إلى طور طبيعي في تطوّر الشخصية كما في مرحلة النرجسية الأولية

عندما يرفض الطفل أن يعطي ألعابه، ويريد أن يتملك والدته بأسلوب حصري وغيور. هناك شكل من النرجسية يستمر في سن البلوغ. النرجسية الثانوية، وهي شكل من الأنانية «الطبيعية»، قد تتجاور مع أشكال أخرى من التركيز النفسي على الآخر. لكن عند بعض الأشخاص التركيز النفسي الشهواني على الذات يظل مطلقاً: في هذه الحالة ندخل في النرجسية المرَضية. أن يقوم طفل أثناء لعبه ويتصوّر نفسه بطلاً فائق القوة فيُعتَبَرُ ذلك حدث طبيعي تماماً. أمّا أن يستمر شخص بالغ في تصوّرات فيها جنون العظمة، ويعتبِر نفسه نصف – إله، وأن يعيش نزواته ليحصل على كل ما يريده دون الأخذ بعين الاعتبار وجهة نظر الآخر، فهذه حالة مرَضية.

إذن احتفظ «كيرن بيرغ» من «فرويد» بتعريف النرجسية على أنَّها حصر الطاقة الحيوية الشبقية على الذات، ألا يلزم بعد ذلك تعريف هذه الذات التي عشقها الشخص النرجسي؟ كل التعقيد في تحليله يتناول مفاهيم الـ «أنا» و«الذات»، و«مثال الأنا»... وهي أمور غدت موضوع جدالات عنيفة بين المحللين النفسيين.

في الفترة نفسها، حيث كان «هاينز كوهوت[١٠]» رئيس جمعية المحللين النفسيين الأمريكية، اقترح هو أيضاً نظرية «اضطراب الشخصية النرجسية» والتي أصبحت لاحقاً ذات أهمية تاريخية. على الصعيد السريري، يبدو توصيفه ليس بعيداً عن توصيف «كيرن بيرغ»، غير أنَّ الاثنين يفترقان باختلافهما حول مبحث أسباب المرض والآليات النفسية العميقة في هذا الموضوع. فبينما يظلّ «كيرن بيرغ» فرويديّ الاتجاه بشكل تقليدي، ابتعد «كوهوت» عن المعتقد الفرويدي وانتهى به الأمر إلى صياغة تصوّره الشخصي عن الحياة النفسانية: «علم نفس-الذات». كما اختلف الاثنان حول أسلوب معالجة الشخصيات النرجسية. نجم عن ذلك مجادلة طويلة بين المقاربتين حول النرجسية.

تجاوزاً لتضارب أفكارهما، اتفق الرجلان حول أهمية الاضطراب النرجسي. وعندما صدرت الطبعة الثالثة من الكتاب (الموجز) للتحليل النفسي، وحيث كان المحللون النفسيون قد دوّنوا أعمالهم وتمَّ إدخال موضوع تعريف «اضطراب الشخصية النرجسية» رسمياً ضمن الكتاب (الموجز)، اعتُبِرَ ذلك تصديق لهذا الاعتراف والاتفاق حول أهمية المرض النرجسي. إلا أنَّ، كما ورد في ترتيب هذا الكتاب الموجز نفسه، هذا التعريف كان وصفياً فقط ولم يتناول

تحليل الأسباب ولا الآليات النفسانية المتضمنة والتي لا تزال غامضة ولم يصل بها الأمر للتوصل إلى توافق. ظلّ الكتاب (الموجز) مخلصاً لترتيبه وسيرورته ألا وهي: وصف الاضطرابات في السلوك بشكل يتيح للمحللين النفسيين وضع التشخيص دون البت وحسم النظريات في التحليل النفسي التي تتعلق به.

**مخرج نرجس** Exit Narcisse

انطلاقاً من عام (١٩٨٠م)، يبدو أنّه قد ثَبُت تماماً وجود تشوش في الشخصية النرجسية. من وجهة النظر السريرية، يتناسب توصيفه بشكل دقيق وعلى الأخصّ مع تقدير عالٍ للذات، ومع جنون العظمة، وعدم وجود أيّ اعتبار للآخرين. تسمح هذه المعايير بوصف مرضى يُبدون طابع هذه الشخصية الخاصّة: أشخاص ذوي أنانية زائدة عن الحد، متكبّرون ويركزون على أنفسهم بشكل حصري، قليلو الاهتمام بمعرفة الآخر وهم - غالباً - مهيمنون. هناك بعض المهن يبدو أنها ملائمة لبروز النرجسية: في الأوساط الإدارية (في عالم الأعمال أو السياسة)، يمكننا أن نصادف شخصيات من هذا النموذج أكثر مما نصادفها في الحالة العادية.

وبشكل متناقض، فإنَّ نجاح الحالة «النرجسية» ساهم في إعادة طرح قضيتها. فقبل كل شيء، الدراسات التي أجراها الاختصاصي في التحليل النفسي «تيودور ميلتون[١١]»، وهو أحد أهمّ الاختصاصيين الرئيسيين في أمراض الشخصية واضطراباتها، قادته إلى تمييز نماذج لشخصيات نرجسية مختلفة تماماً ومتنوعة: فهناك النرجسي المتلاعب (الذي يستغل الآخر دون رادع)، والنرجسي المغوي الفتّان (بأسلوب «دون جوان»)، والنرجسي المعوِّض (وهو منفعل وعدواني يجتر لكن دون حقد على العالم)، هذا دون التحدث عن النرجسي النخبوي (المترفع والمهيمن) أو أيضاً النرجسي المتعصب (المهووس بجنون عظمته).

إنَّ تنوع هذه الأشكال النرجسية يقودنا مباشرة إلى التساؤل حول وحدة هذا الصنف من الأمراض: أليست هذه النماذج المختلفة سوى ظاهرات متنوعة للمرض نفسه؟ غير أنَّ هذا التساؤل يبدو مقلقاً طالما أنَّ الطبائع المنسوبة لبعض أنماط النرجسية (جنون العظمة، الذهان[١٢]، مواقف وتصرفات استبدادية...) يمكن أن نجدها في اضطرابات أخرى متقاربة. ويضاف إلى هذه المشكلة مسألة أخرى:

وهي تثبيت تجريبي للأبحاث حول كثرة وتزايد المرض النرجسي[١٣].

إنَّ إنجاز كتاب (الموجز) الجديد في التحليل النفسي أثار جدلاً مفاده التوصل إلى معرفة ما إذا كان ينبغي إلغاء تشوش الشخصية النرجسية من تصنيف الاضطرابات الذهنية ووضعه ضمن «سمة الشخصية».

وأخيراً، في كانون الأول عام (٢٠١٢م)، قامت الجمعية الأمريكية للتحليل النفسي بمقاربة ومراجعة الموجز الجديد. وبعد جدل صاخب قرّرت الإبقاء على مرض الشخصية النرجسية لكن بتقريبه من سمة الشخصية بدرجة حدوديتها بدل أن يكون محدداً تماماً بشكل واضح.

**من التشوش إلى «السمة»**

في خلاصة هذا الجدل، نلاحظ وجود مقاربتين مختلفتين تتعارضان في وجهة النظر بالنسبة إلى الاضطرابات النفسية. فوفق المقاربة «النموذجية الأصلية المحتذى بها[١٤]»، والتي يدافع عنها الاختصاصي في التحليل النفسي «جون غوندرسون[١٥]» (والتي بني عليها الكتاب الموجز الرابع)، يوجد شخصيات لها خصوصية نوعية يمكن رسم سماتها بشكل نموذجي (حتى لو أنَّ هذه المقاربة تتطلب تنوعات إفرادية).

أمّا وفق المقاربة التي تعتمد على «أبعاد الشخصية المتحددة[١٦]» والتي لاقت حالياً تأيداً ونجاحاً كبيراً، فإنَّ الاضطرابات النفسية تتوزع وفق أشكال خارجية مختلطة مع بعضها بعضاً بشكل كبير لدرجة لا يمكن معها إنشاء رسم واضح وموَحد لشخصيات تشترك في المظاهر نفسها. فبالنسبة إلى هذه المقاربة، الأفضل الاكتفاء بالكشف عن سلسلة من السمات (تكون حاضرة أو غير حاضرة عند بعض الأشخاص). وهذا يتيح لنا في النهاية إمكانية الحصول على قائمة أوسع فيها تنوّع ووصف للشخصيات أكثر غنى.

**مقاربة نموذجية أصلية مقابل مقاربة الأبعاد المتحددة:**

بعد هذا الجدل في البحث العلمي تعارضت المقاربتان، الأمر الذي أدّى بالبحّاثة واختصاصي التحليل النفسي الممارسين سريرياً إلى مواجهة بعضهم بعضاً وذلك وفق الاختصاصي في علم النفس «شارل زانور[١٧]» الذي كتب مقالاً بهذا الموضوع في الـ«نيويورك تايمز». أصحاب المقاربة الأولى يفضلون عزل التغيرات ودرس ارتباطها ببعضها. أمّا

الأطباء الممارسون سريرياً في عياداتهم فهم بحاجة إلى نماذج سريرية يرجعون إليها لدراسة مرضاهم.

وقد أشار «زانور» بتهكم: «أن يكونوا قد حُذِفوا من القائمة» هذا أمر سيبغضه النرجسيون لأنَّهم يحبون أن نتحدث عنهم على الدوام!

**ثلاثة أسئلة لـ«بول دوني[١٨]»: «يمكن للعشق أن يُعاش كتهديد[١٩]».**

وفق علم التحليل النفسي، إذا كان الحب يستطيع أن يعطي الثقة بالنفس، فهو يستطيع أيضاً أن يسبب اضطراباً في التركيز النفسي النرجسي لكل فرد منهم.

**النرجسية هي مفهوم شكَّل المدخل الرئيسي لنظرية التحليل النفسي التي اجتاحت المجال الاجتماعي إلى حد أُفرِغ فيه التعبير من مفهومه الأصلي. هل يمكنكَ أن تذكرنا بتعريفه في التحليل النفسي؟**

إنَّ التعبير «نرجسية» يشمل مجموع المشاعر والميول النفسانية المتجهة نحو الذات نفسها. بتعبير آخر الحب الذي يكنه كل فرد لنفسه مهما كان شكله، حميداً كان أم تعيساً، وأن يكون هذا الحب متوجهاً إلى الجسد ذاته – إلى جماله، وإلى خصوصياته أو إلى آلامه أيضاً – أو إلى القدرات النفسانية أو الكفاءات، وكذلك إلى مواضيع الحب والعاطفة أي الأمور التي تُعتَبَر من قبل الشخص المعني على أنها تشكِّل جزءاً لا يتجزأ من شخصيته. ما نسميه «حب الذات» (أو الكبرياء)، أو الرضا عن النفس، والاكتفاء، هي مظاهر نرجسية.

كل واحد منا له أسلوبه الفريد بتوزيع طاقته النفسية (أو طاقته الشبقية): نميّز التركيزات النفسانية النرجسية المتوجهة نحو الذات، والتركيزات المتوجهة نحو مواضيع الحب أي متوجهة نحو أشخاص آخرين قد غدوا مواضيع حب أو بغض.

**هل الحب والنرجسية متعارضان؟**

بشكل عام لا يتعارضان. الحب يوسِّع الآفاق ويساعد على تطوير ساحات نفسانية جديدة تُغني الذات كل حب سعيد يقوّي الثقة بالنفس ويزيد نرجسية الفرد. غير أنَّ الوقوع في الحب قد يطيح بتوازن نرجسي قد توصَّل إليه الفرد بصعوبة وقد يعاش هذا الحب ويؤدي إلى حالة من الشعور شبيهة بالتهديد. من الواضح أيضاً أنَّ حب الطفل على سبيل المثال قد يأتي لينافس التركيز النفسي «النرجسي» بشكل أساسي لأحد الأبوين. شغف ما قد يعرِّض للخطر التماسك النرجسي لأحدهم لدرجة قد يشك هذا الشخص بأنَّه سيصاب بالجنون. نحن

مجبورون يومياً على أن نُقدِّر ونفصل بين تركيزاتنا النفسانية النرجسية والتركيزات النفسية عند الشخص الذي نحبه.

## كيف يكون الارتباط العاطفي دليل لظاهرة مَرَضية نرجسية؟

التبعية العاطفية أو ما يسمى التعلق العاطفي يفرض منطقياً أن يكون هناك نوع من التوازن عند الشخص المعني لا يمكن أن يتماسك ويستمر دون علاقة وثيقة مع شخص آخر. «المقدرة على البقاء وحيداً»، أو بتعبير آخر، إمكانية الشعور باللذة انطلاقاً من شخصيته ذاتها ومن نفسيته ذاتها دون وجود شخص آخر، ليست كافية. والقلق الذي يطرأ في الوحدة هو مظهر لذلك. فالشخص المعني ليس مؤهلاً «لأن يكون تلميذ نفسه» ولا «أن يحب مربّيه». فهو يعاني ويتألم من مرض نرجسيته. لكن كل نفسية مَرَضية تؤدي إلى ضعف، عاهة أو عيب. كل شيء في النهاية هو مسألة شكل ودرجة ووسائل ينشطها الشخص المعني لتلطيف أو ستر عجزه. قد يتدبر أحدهم أمره كي لا يبقى وحيداً، وقد يستخدم آخر المواد المضرة بالصحة بدءاً من السيجارة أو المشروب المسكر وصولاً إلى المخدرات الممنوعة.

## الكلمات الأساسية

### علاقة الموضوع

بمعنى عام جداً، يستخدم فرويد التعبير «موضوع» ليعبِّر عمّا تتجه إليه الغرائز الجنسية. فبهذا المعنى نتحدث عن «موضوع حب» أو «موضوع كره». قد يكون هذا الموضوع شخص (الأم)، أو فكرة (الله)، أو نشاط (فن أو رياضة)، أو الموضوع الفيزيائي (في حالة الوله الجنسي)، أو حتى قد يكون الموضوع هي الذات نفسها في حال النرجسية حيث يتخذ الفرد ذاته كموضوع حب حصرياً. إنَّ فكرة «علاقة الموضوع» قد تمَّ تطورها على الأخصّ من قِبَل المحللة النفسية «ميلاني كلاين» وذلك في مجال علم نفس الطفل الوليد. فوفق «كلاين»، يصبح صدر الأم بالنسبة إلى الطفل الوليد «موضوعاً جيداً» طالما هو يسمح بإشباع غريزة. فالطفل في واقع الأمر يستبطن أفكار «الجيد» والـ«سيِّئ» في «المواضيع»، حيث تغدو أصنافاً ذهنية أكثر منها حقائق تجريبية. فالأم هي «أم جيدة» طالما تريح الطفل من مخاوفه وشهواته؛ لكنها تغدو «أماً سيئة» مرادفة للألم والحرمان من الحق عندما ترفض الانصياع لرغبة الطفل.

«دونالد وينيكوت»، وهو قريب من «م.كلاين»، تحدّث عن «مواضيع تحولية»

بالنسبة إلى مواضيع الاستعاضة - مثل المنشفة، أو لعبة من القماش، أو مصّاصة - والتي يرفض الطفل الاستغناء عنها لأنها تمثل بالنسبة إليه حضور الأم.

إنَّ فكرة «علاقة الموضوع»، والتي ظلّت لمدة طويلة منحصرة ضمن تحليل علاقات الأم - الطفل، شهدت اليوم تطوراً سريرياً ونظرياً، سريرياً في تحليل التركيز النفساني للأفراد، ونظرياً شهدت تطوراً كبيراً جداً في بريطانيا وفي الولايات المتحدة الأمريكية. يتحدثون اليوم عن مدرسة «علاقات الموضوع» بالنسبة إلى المجموعة التي تؤيد النزعة اللاشكلية، وأعضاء هذه المجموعة هم: «ميخائيل بالان، ويلفريد بيون، وورنالد فيربيرن، وينيكوت»[٢٠].

## علم نفس الأنا

الأنا هو أيضاً في صلب نظرية «هاينس كوهو» (توفي عام ١٩٨١م، وظلّ لمدة طويلة رئيساً لجمعية المحللين النفسيين الأمريكية). لقد ابتعد رويداً رويداً عن العقيدة الفرويدية ليؤسّس فكرة جديدة: وهي «نفسية الأنا[٢١]». في كتابه «تحليل الأنا[٢٢]»، يصف «كوهو» بزوغ نمط جديد من الشخصية: ألا وهو النرجسي، ونصير مذهب المتعة، والاستعرائي[٢٣]. هذا النموذج من الـ «أنا» الضعيف وغير المستقرّ يتناسب مع الشخصية الأمريكية لعام (١٩٧٠م) أكثر منه مما مع النموذج الصارم والمكبوت والمعقد في العصر الفيكتوري. فبدل «الشخص المذنب» الذي يعود إلى العصر الفرويدي المعروف بعقدة أوديب، ظهر «الإنسان المأسوي» للدلالة على الذات الضعيفة نتيجة العلاقات المضطربة مع الأم. فالاضطرابات النرجسية هي من خصائص «الإنسان المأسوي» المعاصر. علم التحليل النفسي الأمريكي، ورغم جذوره الأوروبية، تبع إذن أسلوباً نوعياً مبنياً على عناصر عدَّة.

## النرجسي المنحرف

هذا التعبير الذي انتقل إلى اللغة العامية للدلالة على المنحرفين، كان قد تمَّ اقتراحه عام (١٩٨٠) قبل المحلل النفسي «بول - كلود ريكامييه[٢٤]». يذكِّر المحلل النفسي «ألبيرتو إيغه[٢٥]» بأنَّ النرجسي الفاسد بحق هو المصاب بجنون العظمة والذي يستخدم وسائل الآخر لإغوائه وتجريده، وهو يغذي ذهنه من حيويته ثم يقضي عليه نهائياً وفي الوقت نفسه يجعله يعتقد بأنَّه لا بديل له (ألبيرتو إيغه، النرجسي المنحرف وشريكه، الطبعة الرابعة، دونو ٢٠١٢م).

## الهوامش

١- من هم النرجسيون؟، Qui sont les narcissiques؟ ، مقالة من الملفات الكبرى في مجلة العلوم الإنسانية العدد (٣٢)، أيلول – تشرين الأول ٢٠١٣م، بعنوان: «الحب، حاجة حيوية».

٢- «سام فاكنان»، «حب الذات (الغرور) المؤذي»:

Sam Vaknin, Malignan Self,Love. Narcissism revisited, Narcissus Publications, 1999. Disponible sur www. samvak.tripod.com/personalitydisorders65.htm.

٣- «ألفريد بينه» «التوله الجنسي في الحب. دراسة النفسية المرَضية»، المجلة الفلسفية، جزء ٢٤، (١٨٨٧م).

Alfred Binet, « Le fétichisme dans l'amour. Étude de psychologie morbide », Revue philosophique, vol. XXIV, 1887.

4- Havelock Ellis

٥- إيليزابيت رودينيسكو وميشيل بلون، قاموس التحليل النفسي، الطبعة الثالثة:

Élisabeth Roudinesco et Michel Plon, Dictionnaire de la psychanalyse, 3e éd., Fayard, 1997.

٦- انظر جان، فرانسوا دورتييه، «التفرعات الأمريكية للتحليل النفسي»، الملفات الكبيرة في العلوم الإنسانية، رقم ٢١، كانون الأول – كانون الثاني ٢٠١٠م.

Voir Jean,François Dortier, « Les ramifications américaine de la psychanalyse », Les Grand Dossiers des sciences humaines, n° 21, décembre 2010/janvier,février 2011.

٧- كريستوفر لاش، «ثقافة النرجسية. الحياة الأمريكية في عصر أفول الآمال»:

Christopher Lasch, La Culture du narcissisme. La vie américaine à un âge de déclin des espérances, 1979, rééd. Flammarion, coll. « Champs », 2008

٨- أوتو كيرن بيرغ، «النرجسية المرَضية»:

Otto Kernberg, Borderline Conditions and Pathological Narcissism, 1967, rééd. Aronson, 1985.

9- Melanie Klein.

١٠- «Heinz Kohut»، «تحليل الذات. مقاربة منهجية في المعالجة النفسية – التحليلية لاضطرابات الشخصية النرجسية» الصحافة الجامعية الدولية (١٩٧١م):

Heinz Kohut, The Analysis of the Self. A systematic approach to the psychoanalytic treatment of narcissistic personality disorders, International Universities Press,1971.

11- Theodore Milton.

١٢- هناك نوعان من الذهان paranoïa،: الذهان الهذياني وهو ذهان مزمن من أعراضه الرئيسية الهذاء الثابت المنظّم مع نزعة للشك والارتياب. والنوع الثاني هو الذهان التأويلي وهو جنون هذائي من أعراضه الأساسية الهذاء الثابت الذي لا يصحبه اضطراب عقلي من نوع آخر.

١٣- لوي ريفا، «قضايا خلافية في تشخيص اضطراب الشخصية النرجسية»:

Luis Rivas, «Controversial issues in the diagnosis of narcissistic personality disorder. A review of the literature», Journal of Mental Health Counseling, vol. XXIII, n° 1, janvier 2001.

١٤- النموذجية الأصلية المحتذى بها: prototypique

15-John Gunderson.

١٦- أبعاد الشخصية المتحددة: dimensionnelle.

١٧- Charles Zanor: شارل زانور «قدر يكرهه النرجسيون وهو أن يكونوا مجهولين» Charles Zanor، « A fate that narcissists will hate. Being ignored». The New York Times، 29 novembre 2010.

١٨- «بول دوني» عضـــو جمعية التحليل النفسي في باريس، وهو مؤلّف لكتب عدّة منها «النرجسية» Psychanalyste، membre de la Société psychanalytique de Paris (SPP). Paul Denis est l'auteur de nombreux ouvrages dont Le Narcissisme (Puf، coll. « Que sais،je?، 2012).

١٩- جمع وإعداد: «سارة شيش» Propos recueillis par Sarah Chiche.

20-Michael Balint, Wilfred R. Bion, Ronald Fairbairn, D.W. Winnicott.

21-Self,psychology.

22-The Analysis of the Self (1971),

٢٣- الاستعرائي: أو الإظهاري وحب الظهور أو نزعة مرضية تميل إلى تعرية العورة.

24-Paul,Claude Racamier.

25-Alberto Eiguer.

# كوني على حقيقتك...... وانزعي الأقنعة!!!

ترجمة: هبة الله الغلاييني*



تشعر العديد من النساء بتفاوت بين ما هن عليه وما يعتقدن أنه يجب أن يكن عليه. وهذا يظهر في سلوكهن. إنهن يتصنعن في محاولة لأن يبدين على الشاكلة التي يتخيلن أن العالم يريدهن عليها. وهذا ما يسبب الاضطراب وعدم الارتياح الناتج عن خداع النفس. إنهن كثيراً ما يعتقدن أن الأمر يتعلق بالتحسن والتطور: في التعليم، وفي المظهر، وفي الملبس، وفي كل شيء. إلا أن هذا في حقيقته نوع من رفض الذات. ما إحساسك بذاتك؟ هل تكشفين عن ذاتك

* كاتبة ومترجمة.

الحقيقية طوال الوقت أم أنك تمارسين لعبة الإيهام والخداع؟ يحدث الوهم والخداع حينما نظن أن لا أحد يمكنه أن يلحظ تظاهرنا. والحقيقة أن معظم الناس يشعرون بأنك تمثلين عليهم.

ولكن لأننا لا ندرك الحيل التي نمارسها، فإننا ننتهي إلى خداع أنفسنا وليس غيرنا.

كثير من النساء يشبهن لوحات إعلانات ضخمة تسير على قدمين معلنة عن لعبة التظاهر. إلا أنهن لا يدركن الرسالة التي يبعثن بها.

قد تفصح إحداهن عن رسالة كهذه: «أنا خانعة ذليلة»، ولكنها لا تفهم بعد ذلك لماذا يستغلها الآخرون ويسيئون إليها. وقد ترسل أخرى رسالة فحواها: «أنا غير ذات شأن»، وتتعجب من صعوبة العثور على الأصدقاء.

قالت ديان بعد المقابلة الشخصية من أجل الوظيفة: «شعرت بالثقة في إمكانية أن أقوم بالوظيفة، إلا أنهم رفضوا تعييني فحسب». ما لم تفهمه ديان أنها كانت تتقلب بعصبية في كرسيها وأبقت عينيها منكسرتين وهي ترد على الأسئلة بصوت لايكاد يسمع.

ذاتك الحقيقية هي تلك الشخصية التي ولدت لتكوني بها. بما فيها من نقاط ضعف ونقاط قوة، وما فيها من مواهب وإحباطات، وعادات صغيرة مرحة وحكمة جوهرية متأصلة. ذاتك الحقيقية هي التي كانت قبل أن تغيرك مآسي وجراح وصدمات الحياة. كل ما تحتاجينه هو أن تكوني على حقيقتك. كفي عن محاولة انتحال شخصية أخرى لست أنت هي حقاً. لقد بذلت الجهد لسنوات لكي أحقق الوعي بالذات والآن أحظى بشرف تدريس تلك المبادئ، ومع ذلك أصاب بخيبة الأمل حينما أكتشف أنني أزل أحياناً لأسقط في قبضة الأنماط القديمة.

لقد شجعني والداي على قول الصدق دائماً. إلا أن والدي قد عاقبني ذات يوم بعدما التزمت الصدق معه. يومها تعلمت أن كوني صادقة لا يعني الأمان وحتى الآن، حينما أواجه سؤالاً مباشراً، يهمس صوت خافت في عقلي بأنه من الخطر الرد بصدق. وما يدهشني هو أنني أكون في حالة صدق شديد حال كوني في ورش العمل. لايوجد مكان أختبئ فيه. وأعرف أهمية أن أكون منفتحة وصريحة بلا ساتر يحجبني في تلك المجموعات، لذا تعلمت أن أشعر بالراحة بينما أظهر للآخرين حقيقة ذاتي وكل ما بداخلي.

أحياناً أشعر بأنني كالحمل الذبيح حينما لا يفهمني شخص ما ولا يفهم ما أقوم به ويرفض رأيي كلية كم هذا مؤلم.

من أهم المخاطر التـي تقدمين عليها حينمـا تقرريـن أن تكوني أكثر صـدقاً هو أنك تصبحين مكشوفة وأكثر عرضة للأذى. ولكن كلما تحديت نفسـك، أصبحت أكثر قوة. إنني أسـتمتع بأن أكون صـادقة بقدر ما أسـتطيع وما كنت لأحقق هذا الاستمتاع بأي طريقة أخرى لقد تعلمت عبر الزمن أن فوائد الصـدق تفوق بكثيـر مخاطره. إنني أكثر عفوية، وعلاقاتي أكثر وضوحاً، وحينما أرتكب خطأ أضحك كثيراً. أدعوك وأشجعك على أن تقومي بالشـيء نفسـه ولكن اعلمي بينما تنتقلين إلى هذا العالم الجديد أن بعض الناس غير مسـتعدين بعد لسـماع الحقيقة وكثيراً ما يكون هؤلاء الناس من أفراد العائلة أو الأصـدقاء، لذا كوني فطنة لبقة تخيري أفضـل وقت للدخـول في هـذه الحوارات الدقيقة، ومارسي مهارات تواصل جيدة.

## أين ذهبت شخصيتك الحقيقية؟

باعتبارك ناضـجة راشدة، قد تعتقدين أنه من الأفضـل أن تتركي الماضي لحاله، مؤمنـة بأن: «الماضـي هو الماضـي، ولا يسعني الآن فعل أي شيء بشأنه».

إلا أن الأمـر أكبر مـن ذلك إن حياتك رحلة يؤثر فيها والداك، ومدرسوك، وعائلتك وعلاقاتك الأخرى المهمة، كل هؤلاء ساعدوا في تشكيلك لتكوني الشخص الذي أنت عليه اليوم. وللأسـف فإن بعض هـذه المؤثرات قـد تكون سـلبية ويمكـن لهـذه المؤثرات السـلبية أن تفسـد شخصـيتك الحقيقية. لنعد إلى الطفولـة المبكرة ما الذي يرغب فيه ويحتاجه جميع الأطفال الصـغار؟ إن أكثر ما يحتاجون إليه هو الشـعور بالحب، والأمـان، والاهتمـام، والأهميـة، والتميز. الأطفال يتطلعون إلى الأشـخاص المهمين فـي حياتهم التماسـاً للإرشـاد والتوجيه، يتعلـم الأطفال الاقتداء بكل سـلوك متوقع «كن طيباً» «كن جيداً» «كن شجاعاً» إن عالم الأطفال يسيطر عليه الكبار، يعتمد الأطفال عليهم في حياتهم عندما كنا أطفالاً، تعلمنا أننا لو أسـأنا التصرف فقد يؤدي ذلك إلى أن يسـحب الكبار حبهم لنا أو حتى يهددونا بالهجر وبالتدريج قمنـا بقمع تلك الأجزاء من شخصـيتنا الطبيعيـة التي يحكم عليها الكبار بأنها سيئة أو معيبة أو مخزية وعندما نصل إلى سن المراهقة، نكون قد نبذنا بعض مهاراتنا الطبيعية كلية، لأن الكبار اعتبروها غير مستحبة، أو لا تستحق أن نمتلكها: «لن تكوني مغنية أبداً، إنك حتى لا تسـتطيعين حفـظ النوتة»، أو «لا أحد فـي عائلتنا قام بتأسـيس مشروع خاص من قبل، من تظنين نفسك».

ويحـــدث العكس حينما يمارســـ الآباء ضغطاً لا لزوم له من أجل إجبار فتى مراهق، أو خريـــج جامعـــة على اتبـــاع طريق مهني معين لأنه مألوف بالنســـبة للعائلة، ألم تري (من قبل) شخصاً تم إجباره على أداء دور لا يناسبه؟ إنه أمر يثير الضيق والإحباط يبدأ الشعور بالغضـــب ويشعر الإنسان بأنه واقع في شـــرك، وربما كانت الموهبة الحقيقية تصرخ مطالبة بالحرية.

فـــي فيلـــم Billy Elliot الحائز على العديـــد من الجوائز، نجد أن الشخصـــية الرئيســـية لشـــاب يعيش في مدينة تعدينية صـــغيرة في بريطانيا كانت نســـبة البطالة مرتفعة، ويســـود الخوف من احتمال إغلاق المنجـــم. كان والد بيلي قائـــداً في اتحاد التجـــار ومعظم الرجال فـــي البلدة يعملون بالمنجم، بمن فيهم الأخ الأكبر لبيلي. وكان من المنتظـــر أن يلحق بيلي بالعمل نفســـه كمن سبقه من الأجيال المتعاقبة.

اكتشف الشـــاب عن طريق الصدفة أن لديـــه موهبة في الرقص، خاصـــة الباليه، كان للأمـــر وقع القنبلة وســـط عائلته، لكن بيلي أصر وانتهى به الأمر بعد سنوات قائداً للمؤديـــن في فرقة باليـــه ملكية. لقد كانت موهبته اســـتثنائية بحيث يصعب إضاعتها، إل أن الأمـــر اقتضـــى دعمـــاً إيجابيـــاً من المرأة التي دربته على صـــنع جو من التفهم والإعجاب وسط عائلته.

يمكنني أن أربط هذه القصـــة بقصـــة أخرى عندما كنت في السابعة من عمري، انضـــمت إلى فصـــلنا زميلـــة جديدة كان اســـمها كاثرين كانت رسامة رائعة، يمكنها أن ترسم أي شـــيء، حتى الحيوانات كانت الصور الشخصـــية الوصيفة التي ترسمها مدهشة بحق كانت تملؤني بمشاعر الرهبة والخشـــية، أذكـــر أننـــي كنت أقـــارن بين موهبتهـــا وموهبتي قائلة: «لن أصـــل أبداً إلى مستواها» وهكذا أهملت فني وموهبتي بحكمـــي هـــذا، وكأني ألقي بمـــا لدي من إمكانيات في ســـلة المهمـــلات، وأنا الآن في مرحلة إعادة صـــياغة حياتي استعدت ما كنت قـــد ألقيته منذ ســـنين في ســـلة المهملات ولكم أســـعدني أن استطعت في النهاية أن أرسم، بل وأرسم بصورة جيدة إن الأوان لا يفوت أبداً علة إعادة إشعال شعلة الشخصـــية من جديد، أو السعي وراء حلم كنا قـــد طرحناه جانباً منـــذ زمن بعيد لم تبدأ جدتي «موسي» ممارسة الرسم إلا في سن متقدمة للغاية من عمرها، ولكنها الآن أصبحت ذات سمعة عالية. ما الذي ألقيته بعيـــداً؟ أكانت موهبة فريـــدة؟ أم طموحاً ما؟ ربما كان احتياجاً عاطفياً لأن تشعري

بالحب، أو القبول، أو الانتماء، إن الشيء الذي أهملته ودفنته بداخلك بعمق لايزال جزءاً من ذاتك الحقيقية.

وإليك شيئاً آخر: عندما كنا أطفالاً، كانوا يخبروننا بعدة طرق أنه لا يجب أن نكون أنفسنا: «لا تكوني أنانية»، «لاتبكي»، «لاتخافي» وحقيقة الأمر أن كل هذه المشاعر كانت تلح علينا بقوة، ولكننا كنا نذكر حقيقتنا. إن الأطفال يرون العالم من منظور فريد إذا بدا لهم موقف ما يثير التهديد، فإنهم يتعلمون كيف يتغلبون عليه، أو يتكيفون معه، أو يتفادونه وما قد يكون بمثابة الصدمة بالنسبة لهم، قد لا يلاحظه الأب أو الأم المنشغلة أصلاً ومع تركهم لآليات التكيف الخاصة بهم، يلجأ الأطفال إلى الخيال كوسيلة للتعامل مع مواقف الصدمات وقد يصل بهم الأمر حتى إلى صنع شخصيات جديدة وحتى الوصول إلى سن البلوغ، كثيراً ما تصنع الفتيات والصبية العديد من الشخصيات إخفاء للشخصية الحقيقية تلك الشخصيات تسمى بالأقنعة.

## قد تخدع أقنعتك العالم الخارجي، لكنها لن تخدع قلبك

نتذكر (باتي) قائلة: «لقد محوت شخصيتي: فقد كنت الفتاة الثالثة في الأسرة، أصبحت الفتاة التي يرغب أبي أن أكونها. لقد كان يتمنى لو كنت ولداً وهكذا قررت أن أصبح أمنية والدي... أن أكون ولده أصبحت أتصرف بخشونة، وأتظاهر بالشجاعة وعند اختيار ملابسي، كنت أحسم الأمر بارتداء ملابس الصبيان حينما كنت أرتدي الجينز، كان والدي يهلل: «هذا هو ولدي!». وسرعان ما أصبحت أغار من أخواتي.

كان والدي يلقبهن بالأميرات وعند سن السادسة عشرة قررت التوقف عن أداء هذا الدور، أردت العودة إلى باتي الحقيقية. وكما تعلمون فإنه من الصعب التخلص من العادات القديمة، أحياناً تطفو على السطح تلك العدوانية الصبيانية بشكل لا يليق أبداً بفتاة، واستغرق الأمر سنوات لكي أنجح في الكشف عن شخصيتي الحقيقية وأنوثتي. يظن والدي أنني أصبحت ضعيفة الشخصية، لكنني سعيدة لتوقفي عما كنت أتظاهر به. لقد تحررت عندما أيقظت روحي الحقيقية».

## انزعي قناعك

جزء من اكتشاف ذاتك الحقيقية هو أن تكتشفي ما ليس هو ذاتك الحقيقية أحياناً تلتصق الأقنعة ببعض الناس لدرجة أنهم لا يدركون شخصيتهم وينسونها، ويصبح القناع بديلاً مريحاً. قد يكون نزع القناع أمراً مخيفاً

إنك بحاجة إلى أن تسألي نفسك: «من أنا؟» وهذا سؤال خطير في الواقع وهو من الخطورة والأهمية إلى حد يجعل العديد من النساء يترددن في نزع أقنعتهن، ولكن قبل أن تفكري في ترك الأمور على ما هي عليه، اعلمي أن: جميع الأقنعة تشترك في صفة واحدة، إنها تمنعك من أن تظهري للآخرين أكثر ما تمتلكينه قيمة وأهمية، ذاتك الحقيقية إن النسخة الزائفة المحرفة لا تستطيع ببساطة أن تحل محل شخصيتك الحقيقية. لكي تصبحي صحيحة نفسياً وعاطفياً، ولكي تقيمي صلات أعمق مع نفسك والآخرين، يجب أن تنزعي القناع يقول جون باول، مؤلف كتاب (لِمَ الخوف في الإفصاح عن شخصيتي؟): «يشعر معظمنا أن الآخرين لن يحتملوا هذا الصدق العاطفي الذي نبديه في التواصل. إننا نفضل الدفاع عن عدم صدقنا على أساس أن الصدق قد يجرح الآخرين، ونرضى بعلاقات سطحية ضعيفة، بعد أن نبرز هذا الزيف ونجعل منه نوعاً من النبل».

## الأقنعة الخمسة الأكثر شيوعاً

لكي تعيشي حياتك على نحو كامل وتستمتعي بكل ما هو جميل في هذا العالم، عليك أن تسألي نفسك: ما القناع الذي أرتديه بالتحديد، وكيف يعيقني هذا القناع؟» أي من الأقنعة الخمسة الأكثر شيوعاً والتي نتناولها فيما يلي يناسبك؟.

### ١- قناع البحث عن الاستحسان:

هل تفرطين في الحذر مما يقوله الآخرون عنك وتفكرين دوماً في كيفية إرضائهم؟ هل تسعين للفوز باستحسانهم لقوامك، وملابسك، وحجم منزلك، والسيارة التي تقودينها، والمال الذي تكسبينه؟ كوني صادقة: هل أنت مستعدة لفعل أي شيء تنالين به استحسان الآخرين؟

تقول ماري: «لقد قضيت حياتي كلها في الاهتمام بما يظنه الآخرون بي، أعلم أنني من ذلك النوع من الناس الذي يسعى لإرضاء الآخرين، كان من المهم بالنسبة لي أن يراني أصدقائي على أني: ماري المبهجة؛ سعيدة دوماً، ومنطلقة ومرحة، ومن الممتع صحبتها إنهم يثنون على موقفي المبتهج المتفائل طوال الوقت وآه لو عرفوا مشاعري الحقيقية، إن حياتي عبارة عن مسرحية كبيرة، وكثيراً ما أحزن لكوني بلا علاقات وطيدة، إنني مخادعة كبيرة!».

إنَّ الثمن الذي تدفعه ماري مقابل ذلك من احترامها لذاتها باهظ للغاية، إلا أن كثيراً من النساء يشعرن بنفس مشاعرها، سقطن في مرحلة ما من حياتهن ضحية فكرة أنه من غير الصواب التعبير عن

أفكارهـن الحقيقيـة، وبدلاً من الصـدق الداخلي، والسلام مع النفس، يجدن السلوى في محاولة إرضـاء غيرهـن. هل المظهر بالنسبة لك أكثر أهمية وقيمة من الجوهر؟

وقناع البحث عن الاستحسـان هو أحد أكثر الأقنعة شيوعاً وراء هذا القناع، تختبئ امرأة مسـتعدة للإرضاء والقبول، إنها تجد صـعوبة في وضـع الحدود لأن احتياجات جميع مـن عداها تبدو أهم من احتياجاتها الخاصـة. وموقفهـا اللاواعي هـو: «أنت مهم، أنا لا». جميع النـاس تقريباً يرغبون في أن يكونـوا محبوبين، لكن حينما تطغي هذه الرغبة على كل ما سواها، تصبح حياة الباحثة عن الاستحسـان متركزة على ردود أفعال الآخرين واستجابتهم لها، إنها ستبذل كل ما بوسـعها لتحقيق السـلام بأي ثمن. إنها تتحمل المسـؤولية عن أفعال الآخرين ومشـاعرهم وقناعها هو وسـيلتها لجذب الانتباه، إلا أنها في أعماق نفسـها تشـعر بأنها غير جديرة بالحب.

هل ترين نفسـك هنا؟ هل ينطبق عليك هـذا القنـاع؟ إن التخلي عن قناع السـعي للإرضـاء يحررك بشـكل هائل، لكن القيام بهـذا يتطلب تحولاً كبيراً في التركيز، فبدلاً من الاهتمام الدائـم بالآخرين، أنت بحاجة إلى تحويل هذا الاهتمام إلى نفسـك، وهذا لا يعني الأنانية، فالمطلوب هو إيجاد توازن سليم بين تلبية احتياجاتك الخاصة، وخدمة الآخرين بصدق. وقبل أن أعرض عليك بعض التلميحات والنصائح بشأن التخلص من هذا القناع، علي أن أوضـح شيئاً أولاً: من المهم أن تميزي بين سلوك البحث عن الاستحسان، وبين أن تحصـلي على التقدير لشيء قمت به، ويسـتحق التقدير بحق إذا قمت. مثلاً: بتنظيـم اجتماع عائلي لقرابة مئة شـخص لأنك ببسـاطة أردت المسـاعدة، وليس لأي أسـباب شخصـية أخرى، يحق لك تماماً أن تتلقي المديح وتشعري بالرضا عن ذلك.

**من الصعب أن تشعري بالرضا عن ذاتك بينـما تتمنين دائماً لـو أنك كنت شخصاً آخـر**

❁ ❁ ❁

ستساعدك تلك النصـائح على التخلي عن قناع البحث عن الاستحسان:

- كوني على دراية بمشاعرك. احترمي مشـاعرك، فهي تنتمي إليك، وهي مشاعر حقيقية لسـت بحاجة إلـى الاعتذار عنها تدربي على الكلام بصراحة وبصدق وليعكس سلوكك هذا.

- دعي الآخرين يـروك على حقيقتك، وليس كما تتصنعينه ليروك عليه.

- اعتنـي بنفسـك أولاً وقتهـا فقـط سـتكونين متاحـة للآخرين يعنـي هذا أن

تضعي حدوداً جديدة تسمح لك بفعل هذا بشكل دائم.

حينما تتشغلين بما يظنه الآخرون عنك، فالحقيقة أنك تجعلين من نفسك محور الموقف: «ما رأيهم فيّ؟» ولا عجب أن الناس يرون أن هذا سلوك أناني يركز على الذات وسواء رضيت أم لا، فإن الكون لا يدور حولك والناس في دائرة علاقاتك لا يقضون كل وقتهم مفكرين فيك، إلا إذا كنت مريضة جداً، أو واقعة في ورطة. ولكي نضع هذا في منظوره الصحيح، تخيلي معي لو أن قصة حياتك. بما فيها من مواطن ضعف. أصبحت تحتل عناوين الصحف، فكم عدد الأشخاص الذين سيهتمون بقراءتها؟ ليس الكثير فمعظم الناس مشغولون للغاية بحياتهم الخاصة ولن يبالوا كثيراً بقصتك.

تخلي عن احتياجك إلى الاستحسان الدائم سيتطلب الأمر منك شجاعة ووقتاً للتخلي عن هذه العادة السيئة، لكن ذاتك الحقيقية ستكون شديدة الامتنان لك.

**٢ - قناع الضحية:**

قد يؤدي هذا القناع القوي إلى واقع تعس وحياة يائسة، تشعر المرأة التي تختفي وراء هذا القناع بأن الحياة ظالمة إنها تلعب دور الشهيدة: «إذا علمت بقصتي، فستفهمين وتشعرين بالشفقة نحوي». تحب هذه المرأة اللوم والشكوى بدلا من تحمل المسؤولية وغالباً ما تكون فريسة للتفكير في الماضي.

- كان من الممكن أن تكون حياتي مختلفة لو أمكنني الحصول على تعليم أفضل.

- فقط لو أن البنك الذي أتعامل معه كان قد دعم فكرتي.

- كان على زوجي أن يشعرني بالسعادة، ولكنني الآن وحدي دائماً.

تعتقد المرأة التي ترتدي قناع الضحية أنه لا خيار لديها، إنها تتخلى عن قدراتها وتنظر لنفسها على أنها أدنى من غيرها يظهر ذلك في لغة العجز التي تستخدمها:

- لا أستطيع
- إنني مضطرة
- يجب علي أن

إنها تشعر أن موقفها ميئوس منه، ولاشيء بيدها لتغيره ما نوعية الطاقة التي تنطلق من هذه المرأة؟ أجل أنت بحق سلبية في الواقع، إذا قضيت الكثير من الوقت مع إنسانة كهذه، لشعرت بأن طاقتك أنت شخصياً قد استنفدت إنه أمر مرهق. وعلى الرغم من ذلك، فإن بعض النساء يرتدين

قناع الضحية، ويمتلكن القدرة على اجتذاب المنقذين، ومانحي الرعاية، وبعض هؤلاء يكن مرتديات قناع السعي وراء الاستحسان عندما يكون مثل هؤلاء متواجدات، تجد ميلاً للحديث عن مشاكلها ويبدو الأمر كما لو أن هموم الدنيا تجثم على كاهليها. إن الضحية تلوم الآخرين لتعاستها وتنغمس في الرثاء على الذات والشفقة عليها، وكثيراً ما تستخدم مشاعر الذنب كميزة تساعدها على نيل ما تريده. الآباء المسنون كثيراً ما يفعلون ذلك؛ وهو موقف يصعب على الشباب إيجاد حل له.

تنتحب(فال) قائلة: «لقد أصبحت بلا عمل مجدداً، ويصعب علي الوفاء بمتطلبات الحياة، إنني أجد بالكاد ثمن علبة السجائر، لاتوجد وظيفة مناسبة تعملين أوقاتاً طويلة بمقابل تافه، وتعاملين كالحشرة: كل الوظائف كذلك، ولهذا استقلت هذه هي المرة الثالثة هذا العام كنت أظن أن الأولاد سيساعدونني بعد كل التضحيات التي قدمتها من أجلهم، ولكن هيهات إنهم يفضلون أن يروني أعاني».

فال واقعة في شرك سلبيتها لأنها غير مستعدة للتفكير في أي خيارات جديدة، أو حلول عملية، ولكنها إلى أن تحدث التغيير، ستظل في ورطتها.

يعتقد الضحايا غالباً أن الآخرين يستغلونهم، ولذا فإن مستوى الثقة لديهم يكاد ينعدم، هذا هو ثمن اختيار دور الضحية والضحايا من النساء لا يرغبن أبداً في تحمل المسؤولية، ويستطعن على الدوام استخدام قصتهن التعيسة لنيل الاهتمام، ويصعب عليهن التخلي عن هذين « العكازين». ويغطي القناع أيضاً اعتقاد:« أنا لست محبوبة» دعونا نواجه الأمر، الأشياء السيئة تحدث للجميع. نحن جميعاً نشعر أحياناً بأننا ضحايا، إلا أن من يرتدي القناع قد اختار أن يحيا حياة الضحية على الدوام والأمر الجيد هو أن بإمكانك خلع القناع وقتما تشائين، وإليك كيفية القيام بهذا:

• ابدئي بإحداث تغيير في موقفك غيري منظورك تجاه الحياة، لديك خيارات كوني مبدعة، ضعي قائمة بعشرة خيارات لتحسين موقفك، اعملي على أن تدونيها جميعاً قد لا تكون الخيارات الأولى هي الأفضل، كثيراً ما تأتي أفضل الخيارات في مؤخرة القائمة، تخيري منها واحداً واتخذي الخطوة الأولى.

- راقبي لغة حديثك بعناية أوقفي حديث الذات السلبي، وعما يمكن، وما يتوجب، وما لا يمكن. ابدلي ذلك بعبارات تأكيد أنا ذات

قيمة؛ أنا محبوبة؛ أستحق حياة أفضل، إنك لن تلاحظي تغييراً جذرياً ما بين يوم وليلة، إنها عملية تأخذ وقتاً لإحداث تكامل بين هذه المعتقدات على المستوى الشعوري قد تبدو في البداية خاطئة قدميها أول الأمر على أنها أفكار، ثم انطقيها أنصحك بأن تستخدمي بطاقات صغيرة لتدوين الأفكار، ثم اقرئيها بصوت على كل يوم بكل ما تستطيعينه من مشاعر بتكرار هذا سوف تزرعين بذرة في عقلك الباطن إن عقلك لا يعرف الفارق بين ما هو حقيقة وما هو خيال؛ إنه يقبل الرسالة ببساطة.

– ابحثي عن الإلهام تمتعي بوضع خطة جديدة لحياتك واعلمي أن الآخرين قد حولوا مسار حياتهم بعد خوض تحديات صعبة. اعثري على شخص واحد لن يتحمل موقف الضحية، واطلبي منه دعماً إيجابياً إذا ما بينت أنك جادة في إحداث تغيير في ظروفك، فإن الأشخاص المناسبين سيبدون تجاوباً. احذري الضحايا الآخرين الذين لا يرغبون في التغيير إنك بحاجة إلى طاقة إيجابية لكي تحررك.

**٣ – قناع الانشغال الدائم:**

هذا القناع هو الأكثر استخداماً من بين جميع الأقنعة. من ترتديه تجد نفسها في انشغال دائم: تلتقط هذا وتلقي بذاك، وتعد قوائم المهام، وتتطوع للقيام بالأعمال، وتنتج وتكون دائماً في حركة دائبة.

أعلم ما تفكرين فيه: «تلك هي حياتي الآن، فهل أرتدي هذا القناع حقاً؟» ولمساعدتك على التمييز بين الانشغال الحقيقي وبين القناع، أجيبي عن هذين السؤالين:

• هل يمكنك الجلوس وحدك دون أن تفعلي شيئاً؟

• إذا توقفت عن العمل، فهل ستظلين بقيمتك؟

إن «المشغولة دائماً» تمقت فكرة إضاعة الوقت بلا عمل، تلك المرأة لا تمنح نفسها وقت فراغ، وتخشى ألا تجد ما تفعله وقناع الانشغال الدائم هذا يعد آلية ماهرة للدفاع عن النفس تساعدها على تفادي مواجهة مشاعرها الحقيقية؟ الأمر ليس مصادفة فالمشاعر هي جوهر كل قرار تتخذينه لتغيير حياتك.

فكري الآن في هذا: ماذا لو أدى تسارع جدول أعمالك المحموم إلى استنزافك؟ ماذا تفعلين؟ ستضطرين إلى التوقف، فالحياة لها طريقتها في مفاجأتك ببعض المصاعب عندما يكون هذا آخر ما يخطر على بالك. وقد تأتي المفاجأة على شكل أزمة قلبية، أو طلاق، أو فشل في العمل

على سبيل المثال. حينما تجبرين على التوقف والتفكير، تكون لديك فرصة عظيمة لمواجهة ألمك العاطفي الدفين تستطيعين فحص نفسك بهذه الأسئلة:

- لماذا أعيش بهذه الطريقة؟
- ما الذي أهرب منه؟
- ما الذي أخشاه؟

عندما كنت أغضب، كنت أذهب إلى المطبخ وأبدأ في التنظيف، ولقد علم أفراد عائلتي أن هذا تحذير بأن يبقوا بعيداً عني، فأنظف وأغسل وأمسح كل شيء تقع عليه عيني، لكي أتجنب الشعور أما الآن، فأنا آخذ وقتاً خاصاً لنفسي لاستيعاب ومعايشة مشاعري، ومواجهة الحقيقة إنني أعلم الكثير عن نفسي عندما أفعل ذلك. ولم يعد المطبخ موضع اهتمامي هذه الأيام، لكنني أصبحت أكثر ارتياحاً واسترخاءً.

تمهلي، وراجعي احتياجك لأن تكوني منشغلة، هناك ثلاثة احتمالات:

– أنت متحمسة لما تفعلينه، إنك تحبين عملك، وهو يمنحك الطاقة كما أنك تحصلين على أوقات راحة، وتفهمين أهمية التوازن.

– أنت ببساطة بحاجة إلى مزيد من المساعدة والدعم قائمة مهامك حقيقية، وكل ما فيها يتطلب اهتمامك والمشكلة أن لا أحد يشاركك هذا العبء.

– لديك دافع قهري غير صحي لأن تكوني منشغلة تصيبين كل من حولك بالجنون، بينما تفرطين في إشغال نفسك بالأعمال.

لا علاقة للاحتماليـن الأوليـن بقناع الانشغال الدائم إنهما يعنيان أنك منشغلة بالفعل، وعلى الرغم من أنك بحاجة إلى فعل شيء يقلل من العبء الملقى على عاتقك، إلا أنه ليس عليك أن تبحثي عن طريقة لنزع القناع لأنك لا ترتدينه أصلاً ولكن إذا وجدت نفسك تقعين في الاحتمال الثالث، فإنه من المهم أن تكتشفي السبب وراء هذا الدافع القهري ما الألم الذي تريدين تفاديه؟ ما نظام الاعتقاد الذي تعتنقينه ومفاده أن الحياة كلها عمل جاد بلا وقت للترفيه.

**ليس المهم أن تكوني مشغولة والأهم كثيراً من ذلك هو أن تعرفي فيما أنت مشغولة**

❁ ❁ ❁

إليك خطوات عدة يمكنك اتخاذها لنزع قناع المشغولة دائماً:

– تحدي. بشكل يومي. الدافع القهري الذي يدفعك لأن تكوني مشغولة سيفقد القناع قوته المسيطرة عليك بالتدريج.

– خصص بعض الوقت الهادئ من أجل نفسك، ابدئي بعشر دقائق ثم زيدي المدة

بالتدريج، اجلسي وحدك في خصوصية تامة، لا مشاهدة تلفاز أو قراءة مجلة؛ ففيهما ما يشغلك أيضاً نفسي عن أية مشاعر تطفو على السطح، وفيما بعد، دوني أفكارك في دفتر مذكرات أو حاولي أن تنطقيها بصوت عال أجل، لا غضاضة في أن تحدثي نفسك بصوت عال!.

- تخلصي من كل ما هو غير ضروري من قائمة مهامك.

**٤ - قناع التفكير العقلاني:**

هل حدث ووجدت نفسك وسط مجموعة تخوض في نقاش فكري مليء بالحقائق والأرقام الغامضة؟ حديث ممل بشكل لا يصدق، ويتصاعد إلى درجة لا تحتمل وخلال العملية برمتها، لا تظهر أدنى عاطفة شعورية إذا حدث لك ذلك، فلقد كنت في جلسة من التفكير العقلاني. مع أنني أظن أن الرجال يرتدون قناع العقل بقدر يفوق النساء، إلا أن بعض النساء يبالغن في هذا الدور ويستغلن جرأتهن الأكاديمية كستار يخفين به أشياء أخرى المرأة التي تختبئ وراء هذا القناع تفضل التفكير على الشعور إنها صارمة في تفكيرها، تحيط نفسها بالمفاهيم والتحليلات ولأنها تفقد الصلة العاطفية (ها نحن إزاء المشاعر مرة أخرى)، فإنها تجد صعوبة في إقامة علاقات مع الآخرين في محيط العمل، خاصة إذا كانت تعمل كمديرة أو مشرفة كما أن خواءها العاطفي يسبب لها مشاكل مع العائلة، التي تنظر إليها على أنها باردة لا تلقي بالاً لهم، فمن يرتدين قناع العقل لايبدين الكثير من العاطفة!

هذه المرأة تحب أن تكون غاية في الموضوعية، وتعيش حياة تحكمها القواعد والنظم، ويمكنها أن تبرز أي موقف للتعبير عن وجهة نظر معينة، وفي أثناء ذلك تحرص على ألا تطفو المشاعر المرتبطة على السطح، إنها تؤمن بأن إظهار العاطفة، أو المشاعر علامة على الضعف، ولذلك فلابد من السيطرة عليها إنها تفضّل قاعة المحاضرات، أو الفصل على الحياة الاجتماعية بما فيها من بشر ومشاكل.

ماذا عنك؟ هل قال لك أحدهم ذات مرة «إنك مشغولة بعقلك أكثر مما ينبغي» أو إنك تفرطين في التحليل؟

ليس هناك ما يضر في التفكير إننا نقوم بذلك يومياً، إنه مكوِّن ضروري لتصميم نمط الحياة الذي يعود عليك بأقصى متعة إلا أن التفكير لا يجب أن يكون على حساب المشاعر. إن كل إفراط في سلوك ما يجلب ضرراً لا نفعاً، إن حياتنا تدور في جزء كبير منها حول التفاعل مع الناس، وتتطلب

إقامة العلاقات مع هؤلاء الناس مثيرات عقلية وشعورية والمرأة التي ترتدي قناع العقل قد تشعر بأنها هشة ضعيفة من خلال احتياج أعمق للتواصل مع الآخرين عاطفياً، وما يجلبه هذا من عدم ارتياح إذا كنت تواجهين صعوبة في هذا الأمر، فإليك اقتراحين:

- تعرفي على مشاعرك في محادثة عامة، كوني على ألفة مع كلمات المشاعر المهمة: أشعر بالسعادة؛ أشعر بالملل، إنني غاضبة وبدلاً من أن تقولي: «إن الترقية الجديدة التي حصلت عليها تعد اعترافاً بقدراتي على تنفيذ البحث الدقيق» قولي: «أشعر بالفخر لهذه الترقية لأنها تقر بقدرتي على تنفيذ البحث الدقيق».

- خلال المحادثات، استخدمي ذكاءك العقلي في استكشاف مشاعر الآخرين لتكن لعبة، إذا كان هذا سيحفز أفكارك قدمي ردوداً دقيقة تعكس فهمك لما يقوله الآخر أجل، هذا يعني إبداء اهتمام حقيقي صادق، حتى لو كان هذا شعوراً جديداً بالنسبة لك.

إليك مثالين على تقييم جيد «للمشاعر»:

- يبدو أنك كنت شديدة التلهف على شراء هذا العقار

- من المؤكد أن هذا كان مخيفاً للغاية

ممارسة تلك الأساليب البسيطة من شأنها أن تضع توازناً سليماً بين قلبك وعقلك، وستصبحين أكثر صدقاً وواقعية مع من يعرفونك.

٥- **قناع الإنقاذ:**

حينما تنطلق صرخة الاستغاثة، تكون المنقذة أول من يلبي، يُنظر إلى تلك المرأة على أنها يد المساعدة بسبب احتياجها القهري إلى مساعدة الآخرين، فالمنقذة تبحث عمن تنقذه، معتقدة أنه لا نجاة لهم من دونها، لذا ترغب في تولي مسؤليتهم شعارها هو: «إنهم بحاجة إلي». إلا أنها، بينما تقدم المساعدة، قد تكون متغطرسة وهي لا تدرك أن احتياجها المتأصل لتقديم العون قد يسهم في إبقاء من تساعدهم في نفس الورطة يتضح ذلك في مواقف يومية عديدة.

«لقد يئست من أن يتعلم جون كيف يعد غداءً مفيداً من الأسهل أن أعده أنا له». هل تمارسين تلك الألعاب أيضاً؟

هل تحمين على ما هو أفضل لغيرك، بدلاً من أن تتركيهم يُجرِّبون؟ الأمهات المنقذات يبالغن في حماية أطفالهن، وهن عادة يتسببن في المستقبل في أن ينشأ هؤلاء الأطفال متمردي الطباع. إذا أردت تفادي أن يكون لديك مراهقون متعبون فخفضي حمايتك لهم وهم صغار.

نشأت معظم النساء على الحساسية تجاه احتياجــات الآخرين نحن بحكــم العادة من يرعى ويعتني، بينما الرجال هم الصــيادون ومن يوفرون الطعام، الخطر في هذا الافتراض بأن النســاء هن الرعاة هــو أن قيمة الذات لديهــن تقوم علــى قدرتهن علــى الاهتمام بالآخرين، ورعايتهم وهذا يجعلهن عرضــة للســيطرة والخداع لقد تربت ملايين النساء بهذه الطريقة، وليس مــن الأنانية أن تعتني بنفســك، وتهتمي بها أولاً النساء المنقذات يقعن في الورطة نفسها شهيدات البحث عن الاستحســان، وهؤلاء اللاتي يعذبن أنفسهن ويحطنَّ من قدرها؛ وهنَّ يفعلنَ ذلك بسذاجة وباسم الحب والدعم والرعاية والاهتمام هل شــعرت يوماً بالغضب لقيامك بالكثير لأجل الآخرين؟ تذكري أننا نتحدث هنا عن السلوك المفرط وليس العادي والطبيعي الذي يقوم بــه الأشــخاص المتوازنون، هــل تعطين ما يفــوق الحب؟ هل تقدميــن دوماً احتياجات الآخرين على احتياجاتك؟ تجيب العديد من النســاء على هذين السؤالين بإيجاب صادق متحمس! إليك اقتراحين لمســاعدتك على طرح هذا القناع جانباً:

* تفهمــي أن كل فعل تقومين به يحفزه غرض ما لكل سلوك غرض، اسألي نفسك: هل أقوم بذلك لإرضاء احتياج شخصي (أن أكــون محبوبة)، أم أنني أقوم به بدافع حب غير مشــروط، ولا أنتظر من ورائه مقابلاً؟ إذا أدركت أنك ســتكونين محبوبة من دون القيــام بذلك، هــل ستواصــلين لعب دور المنقذة؟

* حينما تقومين بدور المنقذة في المرة القادمة، تمهلي واسألي نفسك: «هل يحتاج هذا الشــخص إلى الإنقاذ، وهل مسؤوليتي أن أنقذه؟»

**اكشفي عن حقيقة ذاتك، وستسعدين بقيامك بذلك:**

هناك خيط رفيع يفصل بين بعض هذه الأقنعة، خاصة قناع البحث عن الاستحسان، وقناع الانشغال الدائم، وقناع الإنقاذ، ولقد ارتديت هــذه الأقنعة لســنوات لقد كانت تلبــي احتياجي لأن أكــون محبوبة لم أكن أعرف لوقت طويل مــاذا تعني الحدود، أو الســلوك التمكيني لقد نشأت لأكون مثالية (كانــت لدي مُثُلٌ عالية ومقدســة) ولكنني لم أســتطع الوصول لهذه الغاية وسبَّب لي هذا الكثير من الأســى والإحساس بالذنب، حتى تعلمت كيف أتغلب عليه. كانت والدتي حفظهــا الله دوماً تقــول: «أعطي، أعطي، أعطــي، حتــى النهاية» ولقــد اتَّبعت هذه

الكلمـات لفترة طويلة مـن حياتي البالغة ولحسـن الحظ، أنا الآن أكثر حكمة وهذه إحدى ميـزات التقدم في السـن، امتلاك القـدرة على اختبار منظـور مختلف كنت أتمنـى كثيراً لـو أمكنني الرجـوع بالزمن وإصـلاح أجزاء من حياتي، إلا أن هذا لن يجدي نفعاً إنني أرفض التركيز على الألم، والذنب، من الأفضـل المضي قدماً وكلما راجعت أغراضي ونواياي، أصبح من الأسهل أن أكون صـادقة من دون حاجة إلى أقنعة واليوم أنـا ممتنة لأني أعلـم كيف أعطي بسـعادة، وأخدم وأحب بلا شروط، إلا أنه ما زال من الصـعب علـيَّ تفادي الإفراط، من الصـعب نزع كل الأقنعة كثيراً ما تكون برمجتنـا بداخلنا، وقـد تختلط مع بعض المعتقدات غير المفهومة بشكل صحيح، أو السلبية، أو الروحية.

- من الأنانية أن تفكري في نفسك.
- الأيدي العاطلة من أدوات الشيطان.

إذا ما ارتدينـا قناعاً، فإن هذا لا يعني أننا بحاجة إلى أن نعنف أنفسنا عقلياً، إننا ببسـاطة نرتدي قناعاً حينمـا نريد إخفاء ألمنـا. إنها آلية دفاعية فـي المقام الأول، هناك أوقات يكون فيها من الأفضـل كبت مشـاعرنا، ويكون من المناسب ارتداء قناع مؤقت.

## المرجع

المقال من كتاب (كيف تعيشين الحياة التي تستحقينها) للكاتبة (لس هيويت).

# بدو الطوارق
# دراسة أنثروبولوجيّة

محمد علي الخطيب ❋



الأنثروبولوجيا هي علم دراسة الإنسان والمجتمعات الإنسانية في كل زمان ومكان. وحين يتكلم علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع عن «ثقافة» شعب من الشعوب فإنهم يقصدون طرائق المعيشة وأنماط الحياة وقواعد العرف والتقاليد والفنون والتكنولوجيا السائدة في ذلك المجتمع والتي يكتسبها أعضاؤه ويلتزمون بها في سلوكهم وفي حياتهم.

إنَّ الأنثروبولوجيا تقوم بفحص قيم الشعوب، وفنونها، وفلسفتها -أينما وجدت هذه الشعوب ووقتما توجد- وذلك بهدف الكشف عن التأثير المتبادل بين البيئة الطبيعية والإنسان، ومن خلال محاولات الناس الحياة والعمل في آن واحد. فلكل

❋ باحث ومختص في الآثار.

مجتمع أو منطقة ثقافة خاصة بها، وتهتم الأنثروبولوجيا اهتماماً كبيراً بتفسير أوجه التشابه والاختلاف بين الثقافات الإنسانية[1].

**الصحراء الكبرى:**

منطقة تمتد من المحيط الأطلسي غرباً، حتى البحر الأحمر شرقاً، على امتداد الشمال الأفريقي كله، فهي أكبر صحاري العالم، وتغطي مساحة تقدر بنحو ٩ مليون كم$^2$. وتشمل هذه المنطقة سلاسل من الجبال والهضاب الصخرية، ومساحات شاسعة من الأراضي السهلية التي تغطيها الحصباء والكثبان الرملية. وتمتد الصحراء في المنطقة الغربية على أجزاء من المغرب، والجزائر، وتونس، وليبيا، والسودان، وتشاد، والنيجر، ومالي، وموريتانيا.

تنتشر الواحات على امتداد الصحراء الكبرى وتمتاز هذه الواحات بخصوبة التربة وتستمد مياهها من الآبار والينابيع. ويقدَّر عدد هذه الواحات بنحو تسعين واحة. وتنتشر القرى حول هذه الواحات، ويعمل سكانها في زراعة بعض المحاصيل الزراعية. وتحوي هذه الصحراء في باطنها مخزوناً احتياطياً من النفط والغاز الطبيعي في كل من الجزائر وليبيا، إضافة إلى ثروات معدنية مهمة كالنحاس، وخام الحديد، والفوسفات، واليورانيوم، وغيرها.

أمَّا المناخ فهو حار وجاف على امتداد العام. وهناك مساحات شاسعة من المناطق الشرقية والغربية من الصحراء الكبرى لا يزيد فيها المعدل السنوي للأمطار عن ٢،٥مم. وضربت درجة الحرارة في منطقة العزيزية في ليبيا رقماً قياسياً في سبتمبر عام (١٩٢٢م) إذ بلغت نحو ٥٨ درجة مئوية، وهذا أعلى معدل للحرارة على كوكب الأرض تم رصده رسمياً حتى الآن. وتنخفض الحرارة خلال فصل الشتاء ليتراوح المعدل ما بين ١٠-١٦ درجة مئوية.

**السكان:**

لا يتجاوز عدد سكان الصحراء الكبرى المليونين. وهناك مساحات شاسعة تنعدم فيها التجمعات السكانية الدائمة مثل منطقة (الأرج) الغربية والسهول الحصوية في منطقة تانزيروفت في الجزائر.

يرجع معظم سكان الصحراء في أصولهم العرقية إلى مزيج من العرب والبربر، وهناك بعضاً من سكانها يرجعون في أصولهم السلالية إلى العرق الزنجي. وتعتبر قبائل المور والطوارق والطوبو من أكبر الجماعات التي تقطن الصحاري

ويتركــز الطــوارق - وهم مــن الجماعات الناطقــة بلغــة البربــر- فــي المرتفعات الوســطى والنجدية. أمَّا قبائل الطوبو وهي تنتمي إلى سلالات زنجية مختلطة، فتتركز في مرتفعات تبستي.

يعتبر معظم سكان الصحراء الكبرى من البدو الرحَّل، ويعتمدون في حياتهم كلها على رعي الحيوانات كالأبقار، والضأن، والماعز، والجمال. ويمضون حياتهم في التجوال في الصحراء بحثاً عن الماء والكلأ.

**النشاط الاقتصادي:**

وتجدر الإشــارة إلــى أن بعض القبائل تمتلك أراضٍ زراعية فــي مناطق الواحات إلا أنهــم يوكِّلــون إلى غيرهــم فلاحة هذه الأراضــي. ولا تزيد الكثافة الســكانية في أي منطقة من مناطق التجمعات الســكانية حول الواحات عن ٢٠٠٠ نســمة. وفي هذه المناطق يزرع السكان التمر، الشعير، القمح، ومحاصــيل أخرى، وقد تصل أعداد أشجار النخيل في بعض الواحات إلى بضعة آلاف. وقد نجد في بعض المناطق التي تفتقر إلى المياه نخلة واحد يشــترك السكان كافة في حصاد ثمارها.

ويعتبر الجمل وســيلة التنقل الرئيسية في الصــحراء الكبرى، وفي بعض المناطق ترتبط الواحات الرئيسية بطرق معبدة. كما يمكن اســتخدام الدراجات النارية وســيلة للتنقل عبر الصحراء، كما أن هناك رحلات جوية تربط بعض المناطق في الصــحراء الكبرى[٢].

إنَّ مناطق الرعي مقسَّــمة بين عدد من القبائــل بحيــث تمتلك كل قبيلــة أو وحدة قرابيــة منطقــة واســعة محــددة تحديداً تقريبياً بوســاطة علامات أرضية معروفة، ومن حق جميع أفــراد القبيلة التنقل داخل هذه المنطقة للرعي أو للزراعة بالقرب من مصــادر المياه، ولا يحق لأي فرد أن يرعى حيوانات في أراضي قبيلة أخرى أو يستفيد بميــاه آبارها أو أن يَعْبُرها بمواشــيه وإبله دون أخــذ إذن من شــيخها بعد أن يدفع له مقابلاً عينياً على ذلك.

يعتبر الرعي الوسيلة الأولى لكسب القوت عند الطوارق إذ يرحلون في فصــول الســنة المختلفة مــن منطقة لأخرى، ســواء داخل منطقة الهقار أو نحو البلاد المجاورة (مالي والنيجر)، غير أن الرحلات السنوية قد تمتد إلى شــهور عدَّة، يقطعون خلالها مســافات طويلة، وجميعها من أجل طلب الغذاء لإبلهم وحيواناتهم، حيث تشــكل تربية الإبل الثروة الأساســية عند طوارق الهقار. فعلى ســبيل المثــال تمتلــك الأهجار مــن ١٠ آلاف إلى

١٢ ألــف رأس من الإبل إلــى جانب قطعان الماعز وبعض أنواع الضــأن التي تعيش على منحدرات الجبال وفي الأودية الجافة.

وقد يبدو ظاهرياً أن الطوارق يستقرون في الســنوات الممطــرة، لكــن الواقع أن مخيماتهــم لا تتوقف عــن الترحال وتغيير أماكنهــا خصوصــاً فــي بداية اخضــرار المراعــي، لأن الطــوارق يَــرَوْنَ أن كثــرة الانتقال هي أحسن طريقة تسمح للأعشاب بالنمو والازدهار.

إنَّ رجال الطوارق هم الذين يرحلون بعيداً بإبلهم طلباً للعشب، في حين تبقى خيامهم في الموطن الأصلي ويبقى فيها كبار السن والزوجات والأولاد والخدم، والمثل الشعبي الطارقي يحثُّ على حب الوطن مهما كانت الظــروف: «وطنك وطنك ولــو كان جدباً» و«وطنك أحسن من وطن ليس لك». وهكذا يبقى الطارقي البدوي دائماً مشــدوداً إلى وطنه، سواء أثناء تنقلاته الداخلية، أو أثناء التنقل الفصلي إلى الخارج.

وحتى مطلع القرن العشرين كانت الإغارة -عنــد أغلب قبائــل الطوارق- جــزءاً من الحياة الاقتصــادية البدوية، وهي الغارات التي يشــنها المحاربون علــى قبائل بعيدة عن موطنهم خصوصــاً في فترات القحط والمجاعات التي تتعرض لها الصحراء. فقد يقطعون لتنفيذ الغارة مئــات الكيلومترات في الذهاب والإياب بحيث تســتغرق الغارة كاملةً عدَّة أشهر، مع أن عملية الغارة نفسها لا تستغرق أكثر من دقائق.

تنقســم الغارات الصــحراوية عادةً إلى قســمين: الغارة قصــيرة المــدى، والغارة بعيــدة المدى، ففي النــوع الأول يقوم عدد محدود من الأفراد بالترصد لقافلة آتية من بعيد، ثم يفاجئونها، وخلال دقائق يجمعون ســلاحها ومؤونتها وحيواناتهــا، ثم يفرون بســرعة، ومثل هذه الغــارات المحدودة لا تصل إلى مستوى النشاط النظامي للقبيلة، وإنما تبقى على مستوى الأفراد.

أمَّــا الغارة بعيدة المــدى فتحتل مكاناً فــي النظــام الاجتماعي للمجتمــع القبلي الطارقي، فقد يبلغ عدد المشــتركين فيها أكثر من خمسين محارباً، أمَّا عنصر نجاحها فيتوقف على المفاجأة التامة، وعلى السرعة وتقسيم العمل بين أفرادها، بحيث يتم جمع الغنيمة والفرار بها بمنتهى السرعة، وبشكل يتعذر معه أو يســتحيل اللحاق بالمغيرين، ولهذا فــإن أقرب نقطة للإغارة لا تقل عن ٧٠٠ كم.

ولكن في بداية القرن العشرين، وتأسيس الإدارة الفرنســية فــي وســط الصــحراء وخضوع الطوارق نهائياً لها عام (١٩٠٥م)،

أصبحت الغارات ممنوعةً ونادرةً، الأمر الذي أدى إلى إيجاد أنواع جديدة من الأنشطة الاقتصادية البديلة في البيئة البدوية[٣].

ونتيجة لاتصال معظم الشعوب والقبائل والجماعات البسيطة، من بدو وجماعات هامشية، بالحضارة الغربية، اكتسبت كثيراً من ملامح النظام الاقتصادي الحديث، فعرفت فكرة السوق والتعامل بالنقود، الأمر الذي أدى بالتالي إلى حدوث تغيرات عميقة في حياتها الاقتصادية، وبخاصة في أنماط التبادل التقليدية وتجارة القوافل.

وبما أنَّ منطقة الهقار فقيرة من حيث الثروات المحليَّة القابلة للمبادلة خارج المنطقة، فقد لجأ الطوارق إلى مزاولة النشاط الاقتصادي الجديد وبديل عن الإغارة ورسوم المرور التي كانوا يفرضونها على القوافل التي تمر بأراضيهم وتمثل هذا النشاط في تجارة (الملح) التي روّجوا لها منذ سنة (١٨٩٦م). حيث يأتون بكميات الملح من منطقة المدروز في أقصى الشمال الشرقي من الهقار، لتباع للجماعات الموجودة على حافة الصحراء الجنوبية، وأصبح الملح مادة أساسية في تجارة (المقايضة) حيث تستبدل حمولة واحدة من الملح بأربع مثيلاتها من الذرة.

تتجه قوافل الطوارق نحو جبال «الآندروير» في شهري أبريل ومايو من كل سنة (تضم القافلة الواحدة حوالى ١٠٠ جَمَل) فتقطع بين ذهابها وإيابها مسافة قد تصل إلى ١٤٠٠كم أو ١٦٠٠كم، وذلك بما فيها مسافة التنقل بين محاجر الملح. ثم تتوجه القوافل العائدة نحو مالي والنيجر حيث تستبدل حمولات الملح بالسروج والأسلحة والنِعال والجبن الجاف إضافة إلى الذرة، وهي السلع والمواد الغذائية التي يبعها الطوارق في أسواق تمنراست.

والخلاصة هي أنه حتى سنة (١٩٦٢م)، ظل البناء الاقتصادي التقليدي للطوارق محافظاً على الخصائص التالية:

١ - سيطرة (المقايضة) كنظام للتبادل في الاقتصاد التقليدي.

٢ - الاعتماد الكلي للسكان في غذائهم على التمر والذرة، وهي موارد لا تنتجها منطقة الهقار وإنما يستوردها الطوارق من المناطق المجاورة بوساطة المقايضة.

٣ - ونتيجة لهذا فقد تطلب هذا النوع من التنظيم الاقتصادي تربية أعداد كبيرة من الإبل لضمان تجارة القوافل والتبادل.

٤ - بقاء اعتماد الطارقي وارتباطه بنظام الخدم في الخيمة، وبالحرطانيين (المزارعين) في الميدان الزراعي[٤].

**المرأة والأسرة في مجتمع الطوارق:**

تحدّث كثير من الرحالة وعلى رأسهم (ابن بطوطة) عن المرأة الطارقية وعن الحرية التي تتمتع بها في علاقاتها مع الآخرين، حتى إنه بإمكانها الجلوس في مكان واحد وفي خلوة مع الغريب بعلم زوجها دون اعتراض من الأخير.

وحرية المرأة في الطوارق مكفولة عن طريق المجتمع قبل الزواج، فالطارقي لا تسيطر عليه فكرة التفوق على المرأة قبل زواجه، كما أن موقفه تجاهها لا يتغير بعد الزواج منها. فالفتاة تتمتع بجميع المزايا التي يتمتع بها الشاب عادة، ولهذا يلاحظ أن مستوى تعليمها متقدم عن الشاب، إذ إنه منذ الصغر تهتم بها والدتها بحيث تعلمها تفصيل الملابس وترقيعها وتصنيع شعر الماعز والجلود وطريقة إقامة (الخيمة) وفكّها وطريقة التزين للنساء، كما تعلمها كيف تلقي الشِعر وتعزف على آلة (الإمزاد) الموسيقية وهي آلة تشبه الربابة العربية.

وتلعب المرأة هنا دوراً هاماً في النظام الاجتماعي، فالطارقي يرث الطبقة التي تكون عليها أمه، بصرف النظر عن الطبقة التي ينتمي إليها الأب. كما أن الرجل الذي يتزوج سيدة أعلى طبقة من طبقته الاجتماعية فإنه عملياً ينال مكانة أعلى، حتى لو ظلت مكانته من الناحية النظرية هي مكانة قبيلته. ويمكن للمرأة الطارقية أن تتزوج برجل أقل منها منزلة اجتماعية ولا تفقد مكانتها أيضاً. لكن الرجل إذا أراد أن يحافظ على مكانته الاجتماعية فعليه في هذه الحالة أن يتزوج من امرأة من طبقته نفسها أو أعلى منها ويحمل الأبناء عموماً اسم آبائهم دون الانتساب لأمهاتهم. غير أن الطوارق يرون أن الأم هي التي تحمل أبناءها قبل الولادة لهذا فهم أبناؤها وليسوا أبناءً للرجل، فإذا تزوجت المرأة من قبيلتها فأولادها يرجعون إلى القبيلة نفسها، وإذا تزوجت من خارج قبيلتها فالأولاد لها وليسوا لأبيهم أو قبيلته. وإذا توفي الزوج فإن الأولاد وأمهم يرجعون إلى قبيلة الأم. وإذا كان على قيد الحياة ووقع انفصال بين الزوجين فإن الأولاد يبقون مدة معينة مع أبيهم ثم يرحلون بعدها إلى قبيلة الأم(٥).

**الزواج وتنظيم الأسرة:**

من سلطات رئيس القبيلة في مجتمع الطوارق أنه يستطيع أن يأمر الأفراد إما بزيادة النسل أو الحد منه أو إيقافه، إذا رأى نمواً في موارد القبيلة أو نقصاً فيها أو وجود قحط يؤدي إلى انعدام الموارد الطبيعية، وعلى هذا فقد توصل (الهقار) في إطار

التوازن الإيكولوجي إلى إيجاد العدد الأمثل الذي يمكن توفير الغذاء المناسب له، حيث أن هذه المنطقة لا تكاد تسد حاجة السكان إلى الغذاء. وبهذا نستدل على أن الطوارق قد عرفوا تنظيم الأسرة.

أمَّا الزواج فإن الطارقي لا يُقْدِم عليه إلا في سن متأخرة بمعنى أنه نادراً ما يتزوج قبل سن الثلاثين والمرأة قبل الخامسة والعشرين على عكس المجتمعات القبلية والبدوية في المجتمعات العربية الأخرى.

ومراسم الزواج تبدأ في العادة بأن يذهب عدد من أصدقاء العريس أو أقاربه أو أسرته لخطبة الفتاة التي يرغبها، وإذا حصلت موافقة والد العروس بدأ التفاوض حول المهر والهدايا حسب العرف المتبع في كل قبيلة. فمثلاً طبقة النبلاء يتكون مهر فتاتهم من سبع نياق، أمَّا الأتباع فثلاث نياق، وأما طبقة العبيد والخدم فالمهر عندهم ناقة واحدة وبضع رؤوس شياه.

وليلة العرس يوضع في خيمة العروسين كمية من الرمل تفصل بينهما وتبقى ثلاثة أيام لا يقترب العروسان خلالها من بعضهما، لأن وراء ذلك فلسفة تقوم على أساس أنه في الليلة الأولى تكون العروس (أختك) وفي الثانية تكون (أمك) وفي الثالثة تكون (حماتك) أمَّا في الليلة الرابعة فهي (زوجتك) وبعدها تُزال كمية الرمل هذه. وتتم مراسم الزواج في بيت الزوجة حيث تقيم العروس في بيت أهلها لمدة عام على الأقل، وقد تمتد إلى خمس سنوات وهي الفترة التي تعد العروس فيها جهازها، ثم يأتي الزوج لأخذها في حفلة خاصة إلى منزله وقد يصحبه معها طفل أو أكثر تم إنجابهم خلال هذه الفترة حيث إنه كان يتردد عليها ويعاشرها في دار أهلها ثم يعود للإقامة في مخيم والديه.

وهناك فلسفة أخرى وراء إقامة العروس هذه المدة بمنزل والديها وهي إعطاء الزوجين الفرصة الكافية للتعرف على طباع كل منهما كما يلمسان في الوقت نفسه المسؤولية العائلية حتى لا ينفصلان وحتى يقدّران الحياة الزوجية.

وتعدد الزوجات عندهم موجود لكنه نادر على الرغم من معرفتهم بإباحة الشريعة الإسلامية لهذا التعدد. ومن ضمن الشروط التي يؤكدون عليها للخاطب قبل الزواج هو عدم التعدد وعدم الهجرة للإقامة خارج أرض القبيلة(٦).

**مراحل العمر في مجتمع الطوارق:**

في مجتمع الطوارق يمر الفرد بمراحل اجتماعية عدّة تحددها الجماعة خلال مراحل نموه من الطفولة وحتى الشيخوخة. ويطلق (الهقار) على الصغير اسم (آرا) هو اسم يطلق على أي خلفة كانت من ذكر أو أنثى أو حيوان. ذلك لأن الطفل عند الطوارق في هذه المرحلة لا يتمتع بأية أهمية اجتماعية. كما أن عاداتهم في تسمية الأطفال تشبه إلى حد كبير عادات (الهنود الحمر) الذين يعتقدون في كثير من المظاهر الطبيعية. فهناك أسماء (البرد) إذا كان الطفل قد ولد في موسم البرد والأمطار وهناك من تدعى أو يدعى (الغزال أو النمر أو الجربوع) لأنه تصادف مرور هذه الحيوانات أثناء الولادة.

وفي سن (السادسة) يبدأ الطفل في لبس (السروال) الذي يسمونه (عرجاج) وتقام له في هذه المناسبة حفلة خاصة يحضرها أقاربه، واعتباراً من هذه المرحلة يصبح من حقه أن يشارك في حراسة قطيع الماعز أو مرافقة الراعي فقط دون المشاركة الفعلية وذلك عند النبلاء. ثم يبدأ في تعلم القيافة والتمييز بين آثار مختلف الحيوانات وحتى الإنسان. وعند سن البلوغ الفتى يبدأ في وضع اللثام ثم ينزعه ليُظْهِر للآخرين أنه قد وصل إلى سن البلوغ. وأمَّا بالنسبة للفتاة فبعد ظهور (الحيض) تبدأ في وضع الرداء على جسمها(٧).

**الطبقات الاجتماعية:**

إنَّ الزعيم الأكبر الذي يرأس اتحاد مجموعة قبائل الهقار يحمل اسم (أمينو أكال) Amino Akal وتعني المالك أو أمير البلاد. ولكل قبيلة زعيم يسمى (أمرار) Amrar أي المحترم، وهي تقابل كلمة (شيخ) لدى القبائل العربية.

وتتحدد وظيفة السلطان في إشرافه على أراضي الطوارق في منطقة الهقار التي تعتبر ملكية جماعية. كما يجمع أفراد القبائل للإعداد للحرب إذا وقع تهديد على أراضي القبائل أو ثروتها. كما يقرر رحيل الثروة الحيوانية إلى الأراضي المجاورة وقت الجفاف.

ويقوم أمير البلاد بجمع الجزية من الأتباع بمساعدة شيوخ القبائل، وتتضمن الجزية مواد عينية مثل التمر، والذرة، والسمن، والإبل، والماعز، وحتى الأشياء المصنَّعة التي تستوردها القبائل من الواحات أو من البلاد المجاورة.

وفي مقابل هذا تقوم القبيلة بحماية الأتباع والمزارعين من أي خطر خارجي وبقوة السلاح.

وقبيلة (الأيموهار) تحتل مكانة سياسية واجتماعية في مجتمع الطوارق إذ تعتبر صاحبة الحكم والتوجيه في المنطقة فمنها يعين الطوارق رئيسهم.

وكثيراً ما يعبِّر الطوارق عن الصلة الدموية القوية التي تربط بين شخص وآخر على أنها رابطة أصيلة أو جذرية نسبة إلى جذر الشجر. وإذا كانت القبيلة هي أكبر وحدة قرابية في المجتمع فإن الوحدات القرابية التي تتدرج تحتها كالتالي:

(أسرة نووية، أسرة ممتدة، بدنة، بطن أو عشيرة، القبيلة).

ويتكون النظام الاجتماعي عند الطوارق من خمس طبقات رئيسية تكاد تكون في معظمها مغلقة ووراثية لا يمكن تغييرها وهي حسب الترتيب التنازلي التالي:

١ - طبقة النبلاء.
٢ - طبقة الأتباع.
٣ - طبقة العبيد.
٤ - طبقة الحرفيين.
٥ - طبقة الحرطانيين (المزارعيين).

فالطبقة الأولى تقع في أول السلَّم الاجتماعي، وذلك بسبب نقاوة أنسابهم والتزامهم بنظام الزواج الداخلي. وهذا التقسيم الطبقي أمر قديم قدم تراث البداوة وهم الذين -أي طبقة النبلاء- تتركز في أيديهم السلطة والزعامة.

والطبقة الثانية: هي طبقة الأتباع وهم الذين يدفعون الجزية، وهم بشكل عام أكثر ثروة من النبلاء من حيث عدد رؤوس الحيوانات التي يمتلكونها.

والطبقة الثالثة: هي طبقة الحرفيين ويطلق عليهم (المعلمين) -ويمارسون أعمالاً مثل المعادن والأخشاب والحلاقة والحجامة.

أمَّا طبقة الحرطانيين والعبيد -أو الخدم- فهي تعني طبقة الفلاحين أو المزارعين الذين يشكلون العنصر البشري المستقر في الأرض، وهم في أسفل السلَّم الاجتماعي. وهم في أصلهم إما عبيد قَدِموا للطوارق من (مالي والنيجر) أو تم شراؤهم أو أَسْرِهم في الحروب ثم تحرروا[٨]. وإمَّا ينتمون إلى أصل زنجي ويقومون بزراعة الأرض وبأعمال البناء والتجارة وشيء من ممارسة الأعمال المكتبية وما إليها.

وعلى الرغم من زوال الرق كنظام اجتماعي في مجتمع الطوارق التقليدي إلا أن رواسبه قد بقيت إلى سنوات قليلة قبل الاستقلال، حيث كان عدد العبيد (الخدم) في قبائل عدَّة يفوق أعداد القبيلة نفسها.

وهناك طبقــة أخرى علــى جانب من الأهميــة هي طبقــة (المرابطين ورجــال الدين) وهــم يمثلون الجماعة الدينية التي يحمل أفرادها البركة التي توارثوها أباً عن جِد. ويقوم رجال الدين بتعليــم القرآن الكريــم واللغة العربية لجماعات صــغيرة من تلاميذهم، كما يقومــون بكتابــة الأحجبــة ومعالجة المرضــى، ويؤمُّون الناس في الصلاة ويفســرون النصوص الشــرعية فيما يتعلق بالأحوال الشخصــية والميراث وما شــابه ذلك. وكذلك يقومون بدور فعَّال في حل الخلافات التي تظهر بين الأحلاف من قبائل الطوارق.

ويتبع المجتمع الطارقي نظام الزواج من الداخل أو مــن الخارج، حيث نجد أنهم يقومــون بتزويج بناتهم لرجال من خارج القبيلة بنســبة تبلغ (٤٠٪) وذلك من أجل تدعيــم القبيلــة بأفراد جدد خاصة وأن الانتســاب لخط الإناث هو الســائد لديهم. فالفرد ينسب إلى أمه ويعود ليعيش معها داخــل قبيلتها. أما حجم الأسرة المفضلة لديهم فهي التي يتراوح عدد الأطفال فيها بين خمســة إلى عشرة أطفال[٩].

**القيــم المرتبطــة بارتــداء اللثام لدى الطوارق:**

ترتبط عملية ارتداء اللثام في المجتمع التقليدي للطوارق بمظهرين أساسيين هما:

١ - مرحلــة العمــر التي يصــل إليها الطارقي لكي يصبح من حقه ارتداء اللثام.

٢ - الطقوس المصاحبة لعملية ارتداء اللثام.

ويسمى اللثام في الطوارق بالثاجلموست وهو عبارة عن قطعــة من القماش الأزرق اللامع (عند النبلاء) المصــنوع في (مالي والنيجــر) أو الأبيضــ عنــد (الأتبــاع)، وتتألف أحســن أنواعه - اللــون الأزرق- من أشــرطة طويلة كل شريط منها حوالي ثلاثين ســنتيمتر، يخاط بعضها إلى بعض بحيث يتــرك فراغ بين كل شــريط وآخر يتيح لصــاحب اللثام التنفس وعادة يصل طول اللثام إلى أربعة أمتار ونصف المتر. وتعود أهمية اللثــام الأزرق إلى أنهم يرون أنه يســاعد على تكوين طبقة من الشحم أو الدهن على وجه صاحبه تجنبه التشقق الذي قد يحدث لشــدة جفاف الصحراء، ولهــذا لا يُغســل إلا بعد اســتعماله مدة طويلة.

أمَّا اللثام الأبيض فتشير بعض الروايات إلى أنه انتشر بين الطوارق عن طريق العرب، وهو الذي يســتعمله الأتباع. والملاحظ أن

طريقة ارتداء اللثام تشير إلى القبيلة التي ينتمي إليها الفرد.

ومن ينزع لثام طارقي في المجتمع التقليدي معناه (الموت) والعلاقة التي تميز الطارقي (السيد) عن بقية الفئات الأخرى في هذا المجتمع هو (اللثام)، فالعبيد القدماء والخدم والمزارعون لا يرتدون اللثام. وللثام قيم اجتماعية خاصة إذ لا يمكن لطارقي أن يتكلم مع طارقي آخر أكبر منه سناً وقد نزل لثامه إلى أرنبة أنفه. فمثل هذا الموقف يحتِّم عليه أن يرفعه بحيث لا يُظهر إلا عيناه، وذلك احتراماً لمحدثه، كما أن الطارقي لا ينزع لثامه حتى أثناء النوم أو الأكل أو حين العمل. ومن جانب آخر فإن المرأة لا ترتدي اللثام مهما بلغت من السن، متزوجة كانت أو غير ذلك، وهي تفتخر بزوجها الذي لا ينزع اللثام أمامها. وقد تمتدحه عند النساء بقولها (عشت مع زوجي عشرين سنة دون أن أرى فمه) أي أنه في نظرها كان طوال هذه الفترة زوجاً محترماً، طاهراً نظيفاً. وقد ارتبطت بظاهرة ارتداء اللثام فروض عدَّة لبعض الرحَّالة الأنثروبولوجيين اختلفت في تفسيرها حول سبب تمسك الطوارق باللثام، نلخِّص أهمها فيما يلي:

١ - سهولة التخفي أثناء الحرب وعند القيام بعمليات الغزو على القبائل الأخرى والقوافل.

٢ - تجنيب الوجه رمال الصحراء وحرارة شمسها المحرقة.

٣ - إخفاء الجروح الناتجة عن الحرب التي يشترك فيها الطارقي حتى لا تحتقره زوجته عند العودة، وبالتالي فلن تعزف له موسيقى (الإمزاد).

٤ - الخوف من اتصال الأرواح الشريرة بنفس الإنسان عن طريق الفم والأنف.

ومع هذا يبقى لغز اللثام تتضارب حوله أقوال الإخباريين وكبار السن.

أمَّا الدكتور (سعيد فالح الغامدي) فيرى أن السبب في وضع اللثام على الوجه إنما هو لوقاية الوجه من الأتربة التي تثيرها الرياح في الصحراء، وللوقاية من حرارة الشمس المحرقة، ذلك بالنسبة للرجل الدائم التجوال عكس المرأة الطارقية التي تقيم دائماً في دارها ولا تتعرض للأتربة وحرارة الشمس، ولذا فلا ضرورة من أن ترتدي اللثام(١٠).

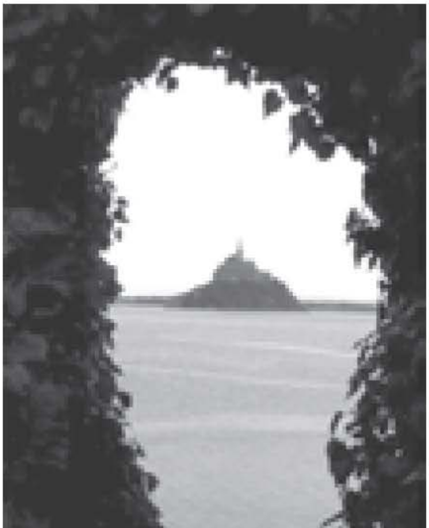
ومع مرور الزمن أصبح وضع اللثام على وجه الرجل الطارقي عادةً وتقليداً توارثه الخَلَف عن السَلَف، وأصبح شعاراً لعدد من القبائل يميزها عن غيرها(١١).

## المراجع

١- د سامية محمد جابر: علم الإنسان، دار العلوم العربية، بيروت، (١٩٩٠م)، ص٩-١٠.
٢- الموسوعة العربية العالمية، الرياض، مجلد ١١، ص ٥٩ - ٦١.
٣- محمد السويدي: بدو الطوارق، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (١٩٨٦م)، ص ٨٢.
٤- د سعيد فالح الغامدي: المدخل إلى علم الإنسان، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، (١٩٨٩م)، ص٢٤٩-٢٥١.
٥- محمد السويدي، ص٥٢ - ٥٣.
٦- المرجع نفسه، ص٢٥٤.
٧- حامد عبد السلام زهران: علم النفس الاجتماعي، عالم الكتب، القاهرة، ط ٣،(١٩٧٤م)، ص٢٠١.
٨- د سعيد فالح الغامدي، المرجع السابق، ص ٢٤٦ - ٢٤٧.
٩- محمد السويدي، المرجع السابق، ص٨٦ - ٨٧.
١٠-د سعيد فالح الغامدي، المرجع نفسه، ص٢٦٢.
١١-د سعيد فالح الغامدي، المرجع السابق، ص٢٦٣.

# البحث عن جذور الإسلاموفوبيا

إبراهيم سلوم ❀



ظهر مصطلح الإسلاموفوبيا حديثاً في المجتمعات الغربية، ومعناه الخوف من الإسلام بالمعنى الحقيقي، وبالمعنى المجازي الخوف من تلك الجماعات العرقية التي هاجرت من بلدانها الأصلية إلى هذه المجتمعات في فرنسا وألمانيا وإنكلترا ..إلخ، ويُنظر إليها على أنها إسلامية.. وقد تم استخدامه للمرة الأولى في السبعينيات من القرن الفائت في كتاب بعنوان: «ذاك كان ديغول»، لمؤلفه آلان بيرفيت الذي عمل وزيراً للتربية في عهد الجنرال ديغول حين

❀ باحث ومترجم سوري.

تحدث هـذا الأخير عن ظاهرة المهاجرين العرب المسلمين التي بـدأت تثير المزيد من القلق والخوف لدى الفرنسـيين نتيجة تزايد أعدادهم وعدم اندماجهم بالمجتمع الفرنسي.

وفـي فتـرة الثمانينيات والتسـعينيات من القرن الفائت ازدادت مشـاعر الخوف نتيجة تزايـد عدد هـؤلاء المهاجرين في هذه المجتمعات وخاصـة في فرنسا وذلك استناداً إلـى القانون الذي سنّه الرئيس الفرنسـي فاليري – جيسـكار – ديسـتان، والـذي يتعلق بلمّ الشمل. وقد تجلت هذه المشاعر عبر التصريحات التي كان يطلقها رجـال السياسـة والفكر والصـحافة في فرنسـا وغيرها من الدول الأوروبية، والتي تدعو إلى الحد من ظاهرة الهجرة والوقوف في وجهها. ثم جاءت أحداث الحادي عشر من أيلول (٢٠٠١م) لتسـاهم في نشـر هذا المصـطلح بشكل واسـع في أوساط الرأي العام الفرنسـي بشـكل خاصـ والأوروبي بشكل عام.

وهكذا تحولت الإسلاموفوبيا إلى شكل من أشـكال العنصرية وتجسدت بممارسات عنيفة ضد المهاجرين المسلمين، وبهجماتٍ لفظية وجسدية على الشباب وخاصة النساء اللواتي يرتدين الحجاب، وبالاعتداءات على المساجد والمقابر، وبعدم الرد على طلبات المسـلمين فـي مجـال التعليـم والرعاية الصـحية وبناء المسـاجد. فضلاً عن أنها دعمت ما أُطلق عليه عقيدة الشـك في كل ما هو إسـلامي. وعلى ضـوء ذلك تحددت المواقـف الرسـمية وغيـر الرسـمية من ظاهرة الإسـلاموفوبيا وبدأنا نسمع للمرة الأولى مسؤولين ورجال فكر في دول الغرب الأوروبي يطالبون حكوماتهم بضرورة العمل علـى ترحيل هؤلاء المهاجرين المسـلمين إلى بلدانهم في حين طالب بعضـهم الآخر بضـرورة بقائهم فـي أوروبـا العجوز لأن بقاءهم فيها لا يشـكل نقمة بل نعمة عليها، إذ إنهـم سـيمدونها بدماء جديـدة مليئة بالحيوية والنشـاط قد تجعلها على المدى المنظور تسـتعيد دورها الفتـي في البناء والعمران. وعلى هذا النحو أصـبحت هذه الظاهرة ولا تزال مثار جدل ونقاش بعد أن انقسم المتهمون بها إلى مؤيدين ومعارضين كما سنبين ذلك فيما يلي:

لقـد ذكرنـا في مسـتهل كلامنـا أن مصطلح الإسـلاموفوبيا كان قد استخدم بشـكل عفـوي وللمرة الأولى في فرنسـا في مطلع السـبعينيات مـن القرن الفائت ضمن كتاب: «ذاك كان ديغول» لمؤلفه آلان بيرفيت الـذي كان وزيراً للتربية في عهد

الرئيس شارل ديغول. وفي هذا الكتاب يتحدث الكاتب عن لقاء جمعه مع الجنرال ديغول قبل رحيله عن عالمنا في شهر تشرين الثاني من العام (١٩٧٠م) وتطرق فيه إلى مسألة المهاجرين المسلمين إلى فرنسا التي اعتبرها ديغول ظاهرة خطيرة تبعث على الخوف على الصعيد الديمغرافي في فرنسا نظراً لأن هؤلاء المهاجرين يتكاثرون بوفرة ويتمسكون بذهنية وعقيدة دينية راسخة في عقولهم تمنعهم من الاندماج في المجتمع الفرنسي، وذلك خلافاً لبقية المهاجرين الأوروبيين الذين جاؤوا إلى فرنسا منذ عدَّة عقود لكنهم استطاعوا مع مرور الزمن الاندماج فيها والانصهار مع الفرنسيين في بوتقة واحدة إلى أن أصبحوا يشكلون فيما بعد ثروة بشرية لها. وضمن هذا السياق كتب بيرفيت يقول: «لقد أوحى لي الجنرال ديغول بأن فرنسا على عتبة سلسلة من المآسي والمشاكل لا حصر لها. والسبب في ذلك يعود إلى أن هؤلاء المهاجرين العرب المسلمين يتزايدون بنسبة خمسة أضعاف ثم عشرة أضعاف، في حين أن الفرنسيين لا يسجلون أي ارتفاع في عددهم. علماً أن التغيير يكمن في المجتمعات الغربية بسبب الأوضاع الديمقراطية التي تسمح للمرء في أن ينتمي إلى أي حزب سياسي ويعبر عن رأيه بحرية، بينما يكون التغيير شبه مستحيل في المجتمعات العربية الإسلامية لأنها لا تسمح بممارسة الديمقراطية. وإذا بقي الحبل على غاربه فإن الجمعية الوطنية الفرنسية (البرلمان) ستضم يوماً ٢٠٠ ثم ٤٠٠ نائب من أصول عربية إسلامية، وهل تتصورون أن يصبح أحد هؤلاء رئيساً لفرنسا؟ فنتيجة لمعدلات الإنجاب يمكن أن تنقلب الصورة ويتم التغيير لصالح المسلمين، ويوم يتولى فريق من هؤلاء المهاجرين كل تبعات الدولة الفرنسية سيتناحر مع الفريق الآخر الذي يعتبر نفسه أحق منه غيره في إدارة شؤون فرنسا. وهنا تقع المأساة بحيث لايستطيع أي أحد في فرنسا مَنْع ما يحصل. لاتتلقفوا كل ما يلقى على مسامعكم من أحاديث وأكاذيب حول الدمج، فهل يندمج الخل مع الزيت؟ خذوا قارورة وضعوا فيها خلاً ثم اسكبوا فوقه الزيت، وحرّكوا القارورة، فأثناءها سترون أن الافتراق حصل من جديد. وهؤلاء المهاجرون هل زرتموهم في بيوتهم، وهل نظرتم إليهم وهم يلبسون الجلابية ويعتمرون القلنسوة؟ إنكم ستعرفون جيداً بأنهم ليسوا فرنسيين ولن يصبحوا أبداً. والسبب في ذلك يعود

إلى تمسكهم بهويتهم الإثنية المختلفة عن الإثنية الأوروبية، مما يساهم في استحالة العيش المشترك بينهم وبين الفرنسيين».

وهنا يريد المؤلف من وراء هذا العرض أن يشد انتباه القارئ إلى هذه الواقعة ومؤداها: أن فرنسا ليست بلداً جغرافياً للفرنسيين فحسب بل هي بلد جان جاك روسو، وأناتول فرانس، وكلود برنار، أي البلد الذي يحب الغريب ويفتح ذراعيه لاستقباله فيما إذا أراد هذا الأخير العيش فوق ثراه والتزم بأنظمته وقوانينه التي تعطيه حق المواطنة أسوةً بالفرنسيين من دون فرق أو تمييز. مؤكداً أن لفرنسا تاريخاً مجيداً في استقبال المهاجرين وتاريخ الهجرة إليها يعود إلى منتصف القرن التاسع عشر حين أصبحت فرنسا بلد الهجرة للأوروبيين بامتياز. ففي حين كانت جاراتها من الدول تبعث بمواطنيها إلى أمريكا كانت فرنسا تستقبل العمال القادمين إليها من أوروبا كلها لدرجة أن المخرج الفرنسي جيرار نواربيل وصف فرنسا بأنها «أمريكا أوروبا». وبحلول العام (١٨٩١م) أظهرت إحصائية بأنه كان يوجد في فرنسا مليون مهاجر من البرتغال وبلجيكا وإيطاليا وألمانيا وسويسرا وإسبانيا.

أمَّا الهجرة العربية الإسلامية فكانت في العام (١٩٠٥م) حين استقبلت مدينة مرسيليا طلائع المهاجرين المغاربة والجزائريين الذين جاؤوا إليها ومن ثم انتقلوا إلى مدينتي ليون وباريس طلباً للعمل باعتبار أن بلدانهم كانت تحت نير الاستعمار الفرنسي، وكان جلهم من البرابرة. وخلال الحرب العالمية الأولى جلبت فرنسا من مستعمراتها زهاء ٣٠٠ ألف جندي مغربي وأفريقي من السنغال للقتال معها ضد ألمانيا. وعندما وضعت هذه الحرب أوزارها آثر العديد من هؤلاء الجنود البقاء في فرنسا. فمنهم من تزوج بفرنسية، ومنهم من ذهب إلى بلاده ليتزوج ومن ثم ليصطحب زوجته إلى فرنسا. وبين الحربين الكونيتين الأولى والثانية جاء عدد لا بأس به من المهاجرين البولونيين ومن الأرمن والروس الأرستقراطيين لينضموا إلى المهاجرين الأجانب وينعموا بالعيش الدائم في فرنسا. وخلال الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩ -١٩٤٥م) جاء (١٧٣) ألف مغربي وجزائري وتونسي آخرين وقاتلوا مع فرنسا ضد الاحتلال النازي. وعندما انتهت الحرب فضّل معظمهم البقاء في فرنسا التي استقبلتهم بكل مودة وطيبة خاطر نتيجة تفانيهم في الدفاع عن سيادة

فرنسا واستقلالها وطرد المحتل النازي. وهكذا تضاعفت أعداد المهاجرين العرب المسلمين إلى فرنسا وبدأنا نراهم في معظم المدن الفرنسية الكبرى وهم يعيشون جنباً إلى جنب مع الجاليات الأوروبية الأخرى. وفي إحصائية نشرت في العام (١٩٨٢م) تبين أن هناك (٤) ملايين مهاجر من أصول أوروبية وعربية مسلمة يحملون الجنسية الفرنسية إلى أن أصبح هذا العدد بحدود (٩) ملايين في العام (٢٠١٥م) أي بنسبة تساوي ٨٪ من مجمل عدد سكان فرنسا حيث يشكل المهاجرون المسلمون قرابة نصف هذا العدد، إضافةً إلى (٥٠) ألف فرنسي متحول إلى الإسلام. لكن الفارق الوحيد بين هؤلاء المهاجرين، وكما يرى ذلك الباحث الفرنسي جيل كيبل، هو أن من كان من أصل أوروبي استطاع التكيف والاندماج في المجتمع الفرنسي، في حين بقي القسم الآخر المؤلف من المهاجرين العرب المسلمين منيعاً عن الاندماج. ويردُّ علماء الاجتماع في دول الغرب سبب ذلك إلى وجود ذهنية محددة ومفاهيم معينة راسخة في أذهان هؤلاء وتتعلق بالنظرة إلى الدين والمرأة والمجتمع والحياة بشكليها الخاص والعام، وكلها مستمدة من تعاليم الدين الإسلامي.

فمثلاً في فرنسا ثمة مفاهيم تدعو إلى الحرية في التعبير والتحررية من عبء الدين والإباحية والمثلية، وهذه كلها مسائل تقف في وجه الاندماج نتيجة الخوف لدى هؤلاء المهاجرين على الأسرة بعد أن كثرت حالات الطلاق في المجتمع الغربي وتحرر المجتمع من السلطة الدينية، ومن سلطة الأب التي أخذت هي أيضاً بالتراجع. فاليوم يوجد في المخابر الأب البيولوجي الذي أنهى مفهوم الأب الشرعي. فمع تجميد البيوض وحقنها بالسائل المنوي ضمن المخابر ومن ثم نقلها إلى رحم المرأة بدأنا نشهد ولادات غير اعتيادية، وهي أمور محبذة جداً من قبل العديد من نساء أوروبا الغربية. كذلك هناك مسائل تتعلق بالحياة اليومية مثل أكل لحوم غير مستوفية لشروط الذبح الحلال، وكيف يتم أكل الأجبان وهي مأخوذة من معدة الخنزير وتسمى «المنفحة» التي تجعل الحليب يصير جبناً، وكيف يمكن استعمال الصابون لأن قسماً منه مصنوع من دهن الخنزير، وكيف يتم الزواج من أهل الكتاب لطالما أن المسلم لا يرث غير المسلم كما أن غير المسلم لا يرث المسلم؟ أمَّا فيما يتعلق بالمرأة فهناك من يحرص على سترتها في الأماكن العامة حتى لا تسود

الفاحشة ولا يقع الرجال في المحرمات. ويطالب بعدم الاختلاط بين الجنسين في المدارس والمسابح، ومنع الأطباء الذكور الكشف على النساء الحوامل كما حصل مؤخراً في مشفى مدينة بوردو حين أقدم مهاجر من أصول عربية إسلامية على منع الطبيب من إجراء فحص طبي لزوجته. أي إن هذا النوع من المهاجرين يرجع في سلوكه إلى حاكمية الدين التي لا يحق لأحد نقدها والاعتراض عليها وليس إلى حاكمية القوانين الوضعية التي وضعتها حكومات هذه المجتمعات الغربية. في كتابه: «بين الإسلام والغرب» يقول مكسيم رودنسون: إنَّ عقلية الغرب تسمح بالفكر النقدي لكل ما هو ديني ودنيوي، أما عقلية الشرق فهي دوغماتية متحجرة. في الغرب يتغير تفكير المرء بتغير ظروفه المادية المحيطة به، لكن في الشرق فإن زحزحة جبل أسهل من تغيير العقلية. لذا، يجب أن تتطور الأفكار حتى الأفكار الدينية لأن كل فكرة لا ديمومة لها إذا لم يتم تحديثها وتطورها لتتمكن من التعامل مع لعبة الأزمنة وإلا انكسرت أمام أي اختبار. ولهذا السبب وجدت الحكومة الفرنسية صعوبة بالغة في إقناع الفتيات المسلمات بعدم ارتداء الحجاب في المدارس لأن الوجه يجب أن يظهر ليتعرف الناس على بعضهم بعضاً. حتى إن الروبوت يكشف عن وجهه ليسمع الآخرين عندما يتحدثون إليه، وإلا فإن كل تصرف مغاير يفقد المرأة إنسانيتها ويصبح وجودها مناطاً بالتبعية للرجل الذي ينظر إليها وكأنها وعاء للولادة فقط.

ففي القرن التاسع عشر الفائت سمح للأدباء بالنقد التاريخي للآداب اليونانية والرومانية وخرجوا بنتائج باهرة وقالوا لماذا لا نطبقها على النصوص الدينية المسيحية كونها مشكّلة من حروف وألفاظ وعبارات مرتبطة بعصرها وظروفها؟ الكاتب الفرنسي دانيال بيريسنياك يجري مقارنة بين مختلف الأصوليات الدينية فيراها متشابهة كلها من حيث المنشأ. وبحسب رأيه أن الليبرالية هي التي صنعت التاريخ والحضارة المدنية وليس الرؤيا الأصولية التي تطالب بالعودة إلى الوراء وتوقّف مسيرة التاريخ، ألم تخسر ألمانيا زهاء (٧) ملايين شخص من أصل (٢٠) مليون مجمل سكانها في القرن السادس عشر نتيجة الحروب الدينية بين الكاثوليك والبروتستانت التي اجتاحت أوروبا واحتاجت إلى (٨٠) سنة لترميم ما دمرته هذه الحرب».

وفي الثمانينيات والتسعينيات من القرن الفائت عاد قادة دول أوروبا ومفكروها ليعبِّروا عن نفسها الهواجس والمخاوف التي كانت تقلق بال الجنرال ديغول وذلك على ضوء تنامي عدد المهاجرين العرب المسلمين في ديارهم، وبالتالي خطرهم على أوروبا . وكان أول من دق ناقوس هذا الخطر الأمريكي فرانسيس فوكوياما الذي نشر في مجلة «ناشيونال انترست الأمريكية» في العام (١٩٨٩م) مقالاً بعنوان: «هل هي نهاية التاريخ؟» وفيه يقول: «إنَّ الحضارة الإنسانية تعيش في نزاع مستمر دوماً، وكل مرحلة من هذا الصراع تنتهي بهزيمة نظام وانتصار نظام آخر جديد: النظام الملكي، النظام الفاشي، وأخيراً النظام الشيوعي، ما يدل على أن نظام الغرب باقٍ ويمثل نهاية التاريخ لأنه هو الذي انتصر على بقية الأنظمة السابقة التي كانت مليئة بالعيوب والشوائب. لكن هناك عدو قائم للحضارة الغربية هو الإسلام ضد الغرب ولا بد أن ينتصر أحدهما على الآخر في نهاية الأمر».

وبعد بضع سنوات تبعه مفكر آخر وهو صموئيل هينتنغتون لينشر مقالاً بعنوان «صراع الحضارات» مؤكداً قول فرانسيس فوكوياما حيث اعتبر أن الصراع الأخير كان ضد الشيوعية التي هزمت وانتصرت فيها الحضارة الغربية التي لم يعد أمامها إلا عدو واحد وهو الإسلام». وفجأةً يطل علينا المستشار الألماني هيلموت كول ليتحدث بتاريخ ٢٩ كانون الثاني (١٩٩٤م) عن مخاوفه من الخطر الإسلامي بقوله: «يخشى أن يحصل المتطرفون الإسلاميون على صواريخ ويقصفون بها أوروبا ..»، ثم يليه جون ميجو رئيس وزراء بريطانيا الذي كان يطلب من وزير خارجيته دوغلاس هوغ العمل على تجزئة البوسنة وتحطيم أي احتمال لأن تصبح دولة إسلامية داخل أوروبا لأن ذلك سيؤدي في المستقبل إلى مشاكل خطيرة في داخل المسلمين المهاجرين الذين يعيشون في دول المجموعة الأوروبية وشمال أمريكا، ومنها بريطانيا حيث يعيش زهاء (٢,٥) مليون مسلم.

ويذهب هنري كيسنجر إلى أبعد من ذلك عندما يعلن في العام (٢٠٠٣م) في إحدى محاضراته عن الوقوف في وجه الخطر الإسلامي الذي أصبح عدواً للحضارة الغربية». هذا العدو الذي وصفه الكاتب الفرنسي أندريه غلوكسمان «بالعدو الأخضر الذي يجب مقاومته باعتباره شكلاً من أشكال الفاشية والنازية لكونه يتدخل في الحياة العامة والخاصة للفرد». والحال

نفسه بالنسبة للكاتب والمحلل السياسي الأمريكي برنار لويس الذي يعتبر «الإسلام خصماً قديماً لمبادئ الإرث اليهودي المسيحي ويجب مجابهته».

ومع هجمات الحادي عشر من أيلول (٢٠٠١م) الإرهابية التي وقعت في نيويورك ضد برجي التجارة العالمي التي راح ضحيتها الآلاف من الناس ومن بعدها الانفجار الذي وقع في معمل للأسمدة الكيميائية بمدينة تولوز الفرنسية بعد (١٠) أيام على الانفجارات في نيويورك، والذي أودى بحياة (٣٠) قتيلاً وجرح (١٠٠٠) عامل آخرين بدأت المخاوف تقوى وتزداد لدى دول الغرب من ظاهرة الوجود الإسلامي المتنامية فيها، وخاصة بعد أن وجهت أصابع الاتهام إلى مسلمين قاموا بعملية نيويورك وأيضاً إلى أحد المهاجرين التونسيين الذي كان يعمل في هذا المصنع الفرنسي، والذي قام بفعلته انتقاماً من الرئيس الفرنسي السابق جاك شيراك الذي كان قد عبّر للرئيس جورج بوش الابن عن تعاطف الشعب الفرنسي مع الشعب الأمريكي جراء النكبة التي ألمت به، وبالفعل ساهمت أحداث الحادي عشر من أيلول (٢٠٠١م) في ترميم عقيدة الخوف من المهاجرين المسلمين في أوروبا لدرجة أن وليام بويكنان نائب وكيل وزارة الدفاع الأمريكية طالب «بقصف المملكة العربية السعودية بالقنبلة الذرية نظراً لوجود (١١) إرهابياً من أصل الـ١٥ كانوا قد قاموا بتدمير برجي التجارة العالمي في نيويورك وهؤلاء يحملون الجنسية السعودية. وبعد ذلك ببضعة أعوام جاء قسّ أمريكي يدعى جونسن ليحرق القرآن معتبراً إياه المسؤول عن أحداث الحادي عشر من أيلول.

أمَّا في فرنسا فقد انبرت صحيفة «لوفيغارو» تقول: «لقد بدا لنا واضحاً على ضوء ما حدث في نيويورك وفرنسا أن الإسلام ظاهرة غريبة عن المجتمع الفرنسي وحتى بعيدة عنه. إنه يشكل خطراً على الجمهورية التي فصلت الدين عن الدولة في العام (١٩٠٥م) لكنها أقرت بحرية الأديان حتى إن الدستور الأوروبي لا يوجد فيه أي إشارة إلى الدين. وهذا الفصل لم يأت من عبث، فهو ثمرة نضال طويل ودامٍ مع الكنيسة الكاثوليكية التي هيمنت طوال قرون عدَّة على الفكر الفرنسي فأغرقته في مستنقع الأوهام والخرافات التي أضحت معتقدات لا يجوز المساس بها». وهكذا تحررت فرنسا من كابوس التطرف الديني كما أشار إلى ذلك الفيلسوف الفرنسي المعاصر إدغار موران الذي يرى «أن أوروبا

اليـوم هي غيـر أوروبا الأمـس التي كانت مسيحية، فأوروبا المعاصرة هي علمانية ولا تتحكم بها قيم ومبادئ الدين المسيحي.

وإذا تعرضـت بعض النسوة المسلمات اليـوم إلى المضـايقات نتيجـة ارتدائهن الحجاب فإن ذلك يذكرنا بالعهود السـابقة حين كان رجال الإكليروس الفرنسي يلبسون الرداء الأسود الطويل، وحين كانت الراهبات يضـعن قبعات على رؤوسهن، ما كان يدفع ببعض الصـبية إلى مشاكسـتهن. يبدو أن العالم الإسـلامي لـم يـدرك طبيعة هذه التحولات وذلك لإصـراره على دمج الأمور الدينية بالأمور الزمنية، فلولا فلسفة التنوير لما كانت الثورة الفرنسية فتقدم الغرب في حين دخل الشرق مرحلة الاجترار والتكرار التي تقود إلى السبات العميق».

ويكرر القول نفسـه آلان بوانييه عمدة مدينة نيس الفرنسـية حين قال: «إن الدين الإسـلامي لم يكن أبداً جـزءاً من ثقافتنا أو لغتنـا أو حتى عقليتنا، إنـه دين غريب وظاهرة أجنبيـة وغير مفهوم كفكر وعقلية ثقافية أكثر كعقلية دينية من قبل رغم وجود جالية إسلامية بنت لها أول مسجد في باريس في العام ١٩٣٣م». ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل رافق ذلك ظهور كتاب معاصـرين ينكرون في مؤلفاتهم أي دور أدته الحضارة الإسـلامية في تطوير أوروبا مثلما هو حال الكاتب الفرنسـي سـيلفان غوغنهايم الذي أصدر كتاباً في العام ٢٠٠٨م بعنوان: «أرسطو في جبل القديس ميشـيل»، وفيه نقرأ «بأن الحضارة الأوروبية هي يونانية الأصل نتيجة أعمال الترجمة التي قام بها مترجمون في القرن الثاني عشر في جيل القديس ميشيل في فرنسا تحت إشراف جاك دوفنيز الذي استقبل العلماء البيزنطيين وفتح لهم أبواب الدير الرابض على الجبل المسمى القديس ميشيل من أجل ترجمة المؤلفات الإغريقية إلـى اللاتينية على الرغـم من عدم نكرانه ما قدمته أسـرة يختشوع السريانية العربية إلى الخليفة العباسـي المأمون من مؤلفات في الطب والفلسـفة والفلك تـم نقلها من اليونانية إلى العربية».

وفـي كتابه الأخير «محمـد والتحقيق المضـاد» يدعو الكاتب نفسـه الأوروبيين إلى التعبئة كيلا تصـبح بلادهم وخاصـة فرنسـا أرض الإسـلام». ويأتـي المؤتمر الصـهيوني الأول الذي انعقـد في القدس بتاريـخ ٢٠١٣/١٢/٢٨م ليعـزف على وتر الإسـلاموفوبيا ويعزز مشـاعر الخوف من توافد المهاجرين المسلمين إلى أوروبا. فقد وزع كراسـاً على (٢٠٠) حاخام وشخصـية يهوديـة، وفيـه يؤكـد أن أوروبا سـتتحول

إلى قارة مسلمة نتيجة تزايد المهاجرين المسلمين إليها التي ستجعلها أقلية بيضاء في بحر من الوجوه السمراء والسوداء، فهؤلاء يريدون الاستيطان في بلاد الغرب المسيحية لتحويلها إلى الإسلام، وهو ما لم يفلح به العرب في إسبانيا ولا العثمانيون عندما اندحروا أمام أسوار فيينا بل سينجح به المهاجرون المسلمون من دون معركة من خلال إرسال هجرات بريئة لطلاب عمل تحولت إلى جهد احتلالي من أجل تغيير وجه العالم الغربي».

ويبدو أن دعوة الكاتب غوغنهايم لاقت لها صدى واسعاً في أوروبا حين أظهر استطلاع للرأي في شهر أيلول من العام (٢٠٠٣م) أجري في فرنسا على عينة من (٤٠٠) شاب وشابة فرنسية زيادة المشاعر المعادية للمسلمين. لقد رأى ٦١٪ منهم بأنهم معادون للمهاجرين القادمين من شمال أفريقيا.. والحال نفسه بالنسبة لسويسرا التي صوتت في ٢٩ تشرين الثاني ٢٠٠٩م على قانون يمنع بناء المساجد على الرغم من وجود (٤٠٠) ألف مسلم فيها من أصل ٧,٥ مليون سويسري. وفي استفتاء آخر أجري بتاريخ ٢٠٠٩/١٢/٣م تبين بأن هناك ٤٨٪ من الفرنسيين ضد بناء المآذن وأن ٤١٪ ضد بناء المساجد.

والحال نفسه بالنسبة لألمانيا حيث يعيش أكثر من (٣) ملايين مسلم فقد اشتكت في مطلع هذا العام (٢٠١٥م) المستشارة الألمانية أنجيلا ميركل من عدم اندماج المهاجرين المسلمين اندماج بالمجتمع الألماني في حين صرح وزراء منطقة سكسونيا الألمانية «بأن يكون المسلمون موضع ترحيب في ألمانيا لكنه لا يعني أن الإسلام أصبح جزءاً من مقاطعة سكسونيا». ومما يزيد الطين بلة هو هذه الهجرة غير الشرعية القادمة من منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا التي بدأت تتوقف على دول الغرب ومنها ألمانيا والتي جعلت المستشارة الألمانية ميركل تتصل هاتفياً في يوم ٢٠١٥/٨/٢٢م بالرئيس الفرنسي فرانسوا هولاند لتعلمه بأن أزمة النازحين العرب إلى أوروبا سوف تبقى تشكل خطراً عليها أكثر بكثير من مشكلة اليونان واستقرار اليورو. فلنتحركْ سريعاً في دول الاتحاد الأوروبي لمعالجة هذه الأزمة حتى نستعيد السيطرة على حدودنا قبل أن نرى البؤس والعنف الناجمين من الهجرة غير الشرعية، لأن هناك أكثر من ١٠٧٠٠٠ مهاجر قد دخلوا دول الاتحاد الأوروبي، نصفهم عن طريق اليونان خلال شهر تموز الفائت (٢٠١٥م)، مما يشكل خطراً جسيماً على الاتحاد

الأوروبي».

ولقد ازدادت الأمور سوءاً بعد الهجمات الإرهابية التي شهدتها مؤخراً باريس ومدنٌ فرنسية أخرى. ففي مطلع هذا العام (٢٠١٥م) اشتدت نبرة العداء لهؤلاء المهاجرين. وها هي الكاتبة الفرنسية ميشيل كوتا تقول في مجلة «لوبوان» بتاريخ (٢٠١٥/١/١٩م) على أثر العملية الإرهابية ضد مجلة «شارلي إيبدو» الباريسية التي أودت بحياة العشرات من الصحفيين الرسامين العاملين فيها: «لقد أصبح من الصعب أن نقول بأن الفرنسيين سيعيشون مع المسلمين الفرنسيين في جوّ من الإخاء. لقد ابتعد الحلم في أننا سنعيش ضمن علمانية وتسامح تام. لقد طارت مبادئ الجمهورية في الفضاء بعد حالات الاعتداء على المساجد ودور العبادة الإسلامية في فرنسا وألمانيا».

وفي هولندا حيث يعيش (٩٢٠) ألف مسلم تركي ومغربي، ووصف النائب فيبلدوز المعروف بمواقفه المناهضة للإسلام «المسلمين بالفاشيين الذين يجب وضع حد لهم». الكاتبة الفرنسية ماري - جوزيه ديسولي عن حزب اليمين المتطرف المسمى «بالجبهة الوطنية» تطالب «بوضع المهاجرين العرب في فرنسا على متن باخرة وإغراقها في وسط المحيط»، وهي تقول: «نحن نفضل الحرية التي يمنحها لنا حزب الجبهة الوطنية على الرقّ الذي سيأتينا من الإسلام». وهو المطلب نفسه الذي يطالب به المحلل السياسي أريك زيمور خلال لقائه مع صحيفة إيطالية «كورييري ديلاسيرا» في أواخر العام (٢٠١٤م) حين قال: «أطالب بمغادرة هؤلاء المهاجرين المسلمين فرنسا بالقوة لأن وجودهم بات غير مقبول فيها. فالفرنسي يأكل جبنة الروكفور ويرقص مع الصبايا ويشرب الخمر ويلبس اللباس الأوروبي، في حين أن لهؤلاء المهاجرين قانونهم الخاص وهو القرآن الذي يتدخل في حياتهم كلها. يعيشون في الضواحي التي تركتها العائلات الفرنسية رغماً عنها. من كان منا يتخيل أن مليون فرنسي كان يعيش في الجزائر قد تركوها بعد استقلالها وجاؤوا إلى فرنسا؟ فلتكرر التجربة نفسها حين يذهب ٥ ملايين مهاجر حلموا بالعودة إلى بلدانهم الأصلية في آسيا وأفريقيا والشرق الأدنى. فبعد الحرب العالمية الثانية غادر ٥ ملايين ألماني كانوا يعيشون في أوروبا الوسطى إلى ألمانيا واستقروا فيها بعد الانتهاء من الحرب. إن وجود المسلمين في فرنسا يعني الفوضى أو الحرب الأهلية».

بيد أن الفيلسوف الفرنسي آلان فينكيلكروت يدعو إلى «اجتثاث العرب في فرنسا لأنهم يلعبون مع التاريخ بالطريقة نفسها التي يؤدون فيها رقصة الدراويش». كذلك تبنَّى السياسيون المواقف نفسها: وها هو برنار كوشنير الذي عمل وزيراً للخارجية الفرنسية يصرح لجريدة «لوموند» بتاريخ ٢٠ تموز (٢٠٠٥م): «يجب علينا أن نواجه فاشية إسلامية تهاجم بأحط الأساليب مجتمعاتنا الديمقراطية». ثم يتبعه رئيس الوزراء السابق إدوار بالادور ليقول في العام نفسه «لا يوجد في أي مكان مثل ذلك الحسد والرغبة في الانتقام من الغرب مثلما هو الحال عند المسلمين». وهذا ما دفع بوزير الداخلية نيقولا ساركوزي في زمن جاك شيراك إلى القول: «عندما تختار الإقامة في فرنسا فيجب أن تحترم قوانينها وألا تمارس تعدد الزوجات أو ختان البنات وألا تذبح خروفاً في حوض الحمام في عيد الأضحى تحت ذريعة الذبح الشرعي، أي أن تحترم قوانين الجمهورية». ولهذا السبب تقدم ساركوزي في حزيران (٢٠٠٦م) بمشروع إلى مجلس الشيوخ وفيه يحدد هوية المهاجر إلى فرنسا، الذي يجب أن يكون لديه عمل مع الدولة. وشهادة تثبت إتقانه للغة الفرنسية بشكل إلزامي.

بيد أن زعيم حزب الجبهة الوطنية اليميني الفرنسي جان ماري لوبين يؤكد مخاوفه من الآفاق المستقبلية لفرنسا على ضوء عدد المهاجرين الكثر الذين يعيشون فيها فيقول: «في العام (٢٠٠٣م)، عندما سيصبح عدد المسلمين في فرنسا (٢٥) مليوناً وليس (٥) ملايين فقط فسيتحكم المسلمون في مصيرنا، وعندها سيصبح الفرنسيون يسيرون بمحاذاة الجدار ويغضون أبصارهم».

لكن الكاتب الحائز على جائزة غونكور الأدبية الرفيعة في العام ٢٠١٠م ميشيل هويلبيك يقول في حديث أجرته معه صحيفة «لوموند»: «إنَّ هؤلاء المهاجرين بدؤوا يشكلون عبئاً على كاهل المجتمع الفرنسي الذي بدأ يعتريه إحساس بعدم الأمان نتيجة تزايد أعداده من جهة، وتصرفاتهم الغريبة من جهة أخرى، حيث تنتشر جرائم الشرف وظلم المرأة بغض النظر عن تعصبهم الديني. إنَّ كل هذه الشعوب من عرب وشيشان وبوسنيين وغجر يجب سحقهم كما تسحق الصراصير لأنهم يعيشون عالة على المساعدات الاجتماعية ولا يريدون الاندماج في المجتمع الفرنسي». وبكلامه هذا يستعيد هويلبيك في ذاكرته ما كانت قد كتبته الصحفية الإيطالية أورنيلا فالاتشي

في كتابها «الغضب والكبرياء» التي ارتحلت عن عالمنا في العام (٢٠٠٨م)، وفيه تطالب أيضاً «بطرد هؤلاء المهاجرين الذين يلوثون أرضي وسمائي ودمائي ويريدون قتلنا لأننا نشرب الخمر ولا نضع النقاب وليس لرجالنا لحى يا إلهي: إنهم يتوالدون كالجرذان»..إلخ.

ويذهب هويلبيك بتفكيره العنصري وهواجسه إلى أبعد من ذلك حين نشر بتاريخ ٧ كانون الثاني (٢٠١٥م) روايته الأخيرة بعنوان: «الخضوع»، وفيها يسلط الضوء على النبوءة التي تحدث عنها الجنرال ديغول حين تنبأ بوجود رئيس فرنسي من أصل عربي في قصر الإليزيه فقد كتب يقول: «نحن الآن في العام (٢٠٢٢م) حيث لم يعد الفرنسيون يريدون ترشيح زعيم اشتراكي لرئاسة الجمهورية بل يبقى الخيار بين اليمين المتطرف بزعامة مارين لوبين وبين مرشح لحزب جديد يحمل اسم «الأخوة الإسلامية» بزعامة محمد بن عباس. ولما كان الفرنسيون يكرهون اليمين المتطرف فسينجح محمد بن عباس الذي سيقوم قبل كل شيء بتطبيق الشريعة الإسلامية بكل هدوء ولو أن عمله هذا يثير غضب بعض الفرنسيين الأصليين، لكن الأغلبية من الفرنسيين ستبقى صامتة. بطل الرواية هو فرانسوا في العقد الأربعين من العمر وأستاذ في جامعة السوربون. عازب ويقضي معظم أوقاته في إقامة علاقات عابرة مع طالباته وكان آخرها الطالبة اليهودية الفرنسية التي تتركه في أحد الأيام لتلتحق بأهلها الذين هاجروا إلى إسرائيل. يحزن فرانسوا لغيابها، فيرتاد المقاهي والحانات ويشرب الخمر إلى أن يصاب يوماً بمرض جلدي مثل الأكزيما والبواسير. وبسبب المد الإسلامي في فرنسا الذي يشجع عليه محمد بن عباس يقدم فرانسوا استقالته من التدريس في الجامعة لكنه سرعان ما بدأ يعاني من الفقر نتيجة موجة الغلاء التي عمت البلاد. وهنا يذهب إلى صديق له وهو الناشر كاليمار ويطلب منه أن يتدخل لدى رئيس جامعة السوربون التي أخذت تسمية جديدة وهي «جامعة السوربون الإسلامية» ليعود إلى التدريس كمتعاقد. يوافق رئيس الجامعة المدعو رايدجر الذي تحول إلى الإسلام وتزوج بثلاث نساء التوسط على عودة فرانسوا ولكن بشرط أن يتحول إلى الإسلام. وبعد سلسلة من المفاوضات يقبل فرانسوا بالخضوع لمشيئة رايدجر لأنه لا شيء يأسف عليه، ويمارس من جديد عمله كأستاذ في السوربون. لكن الممثلة الشهيرة بريجيت باردو تعود ولتكرر ما قالته في

العام (٢٠٠٣م): «أنا ضد أسلمة فرنسا وضد هذا الخضوع للفرنسيين، لأن ذلك يصيبني بالغثيان».

وعلى الرغم من تفشّي ظاهرة الإسلاموفوبيا وإدراك مخاطرها على المجتمعات الغربية لا تزال هذه الظاهرة تثير الجدل العميق في أوساط رجال السياسة والمفكرين في هذه المجتمعات لدرجة أنهم انقسموا إلى مؤيد ومعارض لها. وإذا كان البعض منهم يطالب بعودة هؤلاء المهاجرين إلى البلدان التي جاؤوا منها توخياً لجلب السكينة والأمان لنفوس الفرنسيين، إلا أن البعض الآخر مثل الكاتب الفرنسي جيل كيبيل مؤلف كتاب: «الإسلام والغرب» يرى أن هؤلاء المهاجرين الذين يعيشون في أوروبا العجوز يشكلون نعمةً عليها وحظاً وافراً لها بعد أن أصبحت هذه القارة خائرة القوى إذ إنهم سيمدونها بدماء جديدة مليئة بالحيوية والنشاط. بقوله: «انظروا إلى الولايات المتحدة الأمريكية أليست أمة مهاجرة قَدِم أبناؤها من جميع أصقاع المعمورة ليبنوا في القرن السادس عشر هذا العالم الجديد الذي نطلق عليه اسم أمريكا، إحدى الدول العظمى في عالمنا الحديث».

ففي فرنسا يغلب الطابع الشمالي أفريقي، وفي ألمانيا الطابع التركي وفي بريطانيا الطابع الباكستاني، وهؤلاء ليسوا كلهم اليوم من الطبقة العاملة كما كان أجدادهم، فمنهم أطباء ومهندسون ومحامون. وهؤلاء إذا استطاعت أوروبا أن تغذيهم بفكرها العقلاني وتطبعهم بطابعها الحضاري فستجعل منهم درةً ثمينة لها. فضلاً عن أنهم سيشكلون حظاً سعيداً للأوطان الذين جاؤوا منها لأنهم سيمدونها بأموالهم واستثماراتهم. وهنا أيضاً سيكونون مرةً أخرى كنزاً ثميناً من أجل تطوير بلدانهم الأصلية وبالتالي تخفيف حدة النزوح من هذه البلدان باتجاه أوروبا»، وهو الموقف الذي تبناه أيضاً رئيس وزراء هولندا يان بيتر بالكنيندي حين دافع عن وجود المهاجرين العرب ورآه «ضرورياً لبلده لأن المشكلة ليست في الإسلام لأنه في وسع المسلمين والمسيحيين وممثلي الطوائف الأخرى العيش معاً وبتوافق. إن المشكلة لا تكمن في الدين الإسلامي بل في تحويره لدى البعض إلى أداة لزرع الحقد والتعصب ورفض الآخر. وأنا بدوري أدعو إلى نبذ الخوف من الإسلام واحترام حق المهاجرين بالحياة». أمَّا رئيس وزراء فرنسا الأسبق جاك دولور عن الحزب الاشتراكي فيطالب «بالتسامح والتعددية وتقبّل الفوارق في الجنس والدين». ناهيك عن أن هناك علماء

اجتماع وسياسيين في أوروبا يطالبون الدول التي استضافت هؤلاء المهاجرين باحترام خصوصياتهم التي تدخل في سياق الحقوق الأساسية التي لا يمكن لها أن تكون موضع نقاش أو جدل أو تفاوض مثل: الحق بالحياة، والحق بالإيمان، والحق ببناء العائلة، وتربية الأولاد، والحق بالتنقل. إنها حقوق أساسية ضمنتها جميع الشرائع والقوانين ومبادئ الثورة الفرنسية، وإن كل مساس بها هو مساس بكرامة الإنسان وانتهاك لحقوقه الأساسية.

وختاماً يأتي رئيس تحرير جريدة «لوفيغارو» رينو جيرار ليضع حداً لهذا المجال الدائر بين مؤيد ومعارض للهجرة إلى فرنسا ليقول: «صحيح أن مفهوم اللجوء إلى فرنسا نشأ مع الثورة الفرنسية التي انطلقت في العام (١٧٨٩م) بإعلانها استضافة كل من يؤمن بمبادئها ويدافع عن حقوق الإنسان ولو كان من غير الفرنسيين، وهو لجوء سياسي معترف به.

لكن ما نراه اليوم هو لجوء اقتصادي حيث نرى عائلات من سورية، والعراق والصومال، وأريتريا، وأفغانستان وليبيا. تبحر إلى فرنسا بحثاً عن مستقبل اقتصادي أفضل لها ولأولادها. إذن، لم يعد الغرض هنا ويتناسب ومبادئ الثورة الفرنسية.

من هنا باتت الضرورة ملحة لكي تهتم الحكومة الفرنسية بمسألة المهاجرين وتقوم بعملية فرز بينهم. مع استثناء حالة سورية وليبيا والعراق لأنها تمثّل حالة خاصة نتيجة أن المهاجرين غادروها بسبب الحروب الطاحنة في بلدانهم.

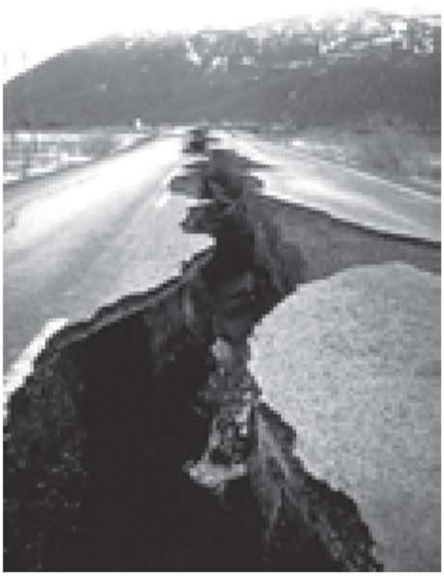
## المراجع


- جريدة «لوموند» الفرنسية، تاريخ ٢٠٠٢/١/١٠م.
- مجلة «الحوادث» اللبنانية، تاريخ ١٩٩٥/١٠/٥م.
- جريدة «لوفيغارو» الفرنسية، تاريخ ٢٠٠٣/١٠/٧م.
- جريدة «لوموند» الفرنسية، تاريخ ٢٠٠٩/١٢/٤م و٢٠٠٩/١/١٥م.
- مجلة «الإكسبريس» الفرنسية، تاريخ ٢٠١١/١٢/٢١م.
- جريدة «الديار» اللبنانية، تاريخ ٢٠١٤/٣/١٦م و٢٠١٤/٩/٢٦م.
- مجلة «لوبوان» الفرنسية، تاريخ ٢٠١٥/٢/١م و٢٠١٥/١/١٠م و٢٠١٥/١/١٩م.
- مجلة «سوراقيا» الشهرية، تاريخ ١٩٩٤/٣/١٤م.
- مجلة «المجلة» الأسبوعية، تاريخ ١٩٩٤/٣/٢٧م.
- مجلة «المجلة» تاريخ ١٩٩٤/٦/٢٥م.

- صحيفة «ليبراسيون» الفرنسية، تاريخ ٢٠/٣/٢٠٠٤م.
- صحيفة «الشرق الأوسط»، تاريخ ١٩/٨/٢٠٠٤م و١٥/٣/٢٠٠٤م.
- مجلة «روز اليوسف» المصرية، تاريخ ٢/٨/٢٠٠٢م.
- مجلة «المجلة»، تاريخ ٣/٣/٢٠٠١م.
- جريدة «لوريان لوجور» اللبنانية الناطقة بالفرنسية، تاريخ ١٨/١/٢٠١٥م.
- جريدة «لوموند»، تاريخ ٢٥/٤/٢٠٠٨م.
- مجلة «الحوادث»، تاريخ ٢٠/١١/١٩٩٥م.
- مجلة «لوبوان»، تاريخ ١٨/١٢/٢٠١٤م و٢٢/٨/٢٠١٥م.
- مجلة «أوكتوبر» المصرية، تاريخ ١/٤/١٩٩٧م.
- جريدة «لوتان» السويسرية، تاريخ ٢١/١١/٢٠٠٦م.
- مجلة «لونوفيل أوبسرفاتور» الأسبوعية الفرنسية، تاريخ ٨/١٢/٢٠٠٦م.

# الزلازل وتأثيراتها على الآثار

نزار مصطفى كحلة ❀



كثيراً ما كانت تعتريني مشاعر الحزن والأسى، لدى مشاهداتي الكثيرة لآثار الدمار الكبيرة التي لحقت بمعظم آثار بلادي (سورية) وخاصة الانهدامات والشقوق الكثيرة في مباني وجدران القلاع والحصون والكنائس والجوامع والحمَّامات، وغيرها من المباني الأثرية المنتشرة بكثرة في سورية، وخاصة أكثر ما شاهدته من مظاهر الخراب في ما يسمى بالمدن المنسية[1]، وفي مدينتي التي أعيش فيها (سلميَّة) خاصة في قلعتيها (قلعة شميميس - قلعة المدينة) وكذلك في قصر (ابن

❀ ناقد وباحث من سورية.

وردان)[٢]، حيث السّواكف المنكسرة، والأعمدة المُتداعية، والتيجان المتناثرة، وعلى الأخص ما شاهدته في مدينة الأندرين الأثرية[٣]، فإنك عندما تشاهد ما تبقى منها، تدرك تماماً ماذا يعني أن تتعرض حاضرة بحجمها إلى زلزال مدمِّر، لأنك ستشاهد ذلك المنظر الرهيب لمدينة سوِّيت بالأرض تماماً، وغارت كلها تحت الركام، إلا ما كان منها عصيّاً على الانهيار، فأصبحت مدينة أشباح مؤلَّفة

من مئات لا بل آلاف الكتل الترابية، التي أضحت على شكل تلالٍ صغيرة متجاورة لا تُحصى، يدلُّ كل منها على مبنى غار تحت طبقاتٍ من الركام والأتربة، ولم يبق من المدينة إلا بقايا أعمدة منتشرة هنا وهناك، تدلُّ على مدى حجم تلك الكارثة التي أصابت المدينة، والتي أتت على كل ما فيها ومَنْ فيها، فأصبحت عبرةً للتاريخ.

هذه المشاهدات كلها، كنّا نشاهدها أثناء زياراتنا المتكررة للمواقع الأثرية في سورية، برفقة جمعية العاديّات (فرع سلميَّة) ولدى سؤالي المتكرر للأدلّاء السياحيين المتواجدين عادة في بعض هذه المواقع الأثرية، عن سبب هذا الدمار الكبير الذي ألمَّ بالآثار؟ كان الجواب المتكرر: هو كثرة الزلازل وخاصة زلزال عام (١١٥٧م)، الذي دمَّر معظم المباني والقلاع والحصون والجوامع والكنائس ... إلخ في سورية، والتي لم يُعاد بناؤها من جديد، فقد وصلت إلينا بهذه الصورة المُحزنة.

وهنا يطرح السؤال التالي نفسه، كيف حدث هذا الزلزال؟ وكم كانت قوته؟ وما مدى انتشاره، وهل هو هزَّة واحدة، أم هزَّات متكررة؟ ومتى حدث بالضبط؟ وهل حدثت قبله وبعده زلازل مُدمِّرة، ومتى؟... إلخ من هذه التساؤلات المُحيّرة، فما كان أمامي إلا العودة إلى المصادر التاريخية، علَّها تُسعفني بالإجابة عن هذه التساؤلات، وهذا ما حدث بالضبط.

تُعتبر المنازل والمنشآت البنائية المختلفة (قلاع - حصون - معابد - كنائس - قصور - مآذن - منازل ... إلخ) الأكثر تضرراً بالهزات الأرضية، وهي التي تحمل عادة المصائب والكوارث للبشر.

لقد بات من المعروف أن الزلازل تترك آثاراً تدميريّة كبيرة على المنشآت البنائية، خاصةً، إن لم تكن مبنية وفق أسس علمية، تتلاءم مع مُتطلبات الحيطة والسلامة الزلزالية، وكلُّنا يعلم ما يسببه انهيار المنازل من ضحايا بشرية وسواها من أضرارٍ مادية، وهذا ما كان يحدث قديماً، عندما كانت المنازل تُبنى على قواعد مبنية على أسس غير علمية، وبلا قضبان معدنية، تُقَوّي من تماسك البناء.

وإنَّ القــلاع علــى الرغم مــن منظرها الذي يوحي بالقوة والعظمة والتماسك، إلا أنها ليســت مترابطة القواعــد والجدران، بحيث تســتطيع أن تقاوم الزلازل، وخاصة ما شُــيِّدَ منها على قمم الجبال، مما يؤدي إلى سقوط أجزاء منها، أو سقوطها بالكامل جرّاء تعرضــها للهزّات الأرضــية، حتى لو كانت هذه الهزّات متوســطة الشــدة، وهذا مــا كان يحدث كثيراً في القــلاع والمعابد والمآذن في بلادنا.

## الزلازل في المصادر التاريخية

نقلت مصادرنا الإسلامية رواية اعتمدت فيها على أهل الكتاب، تُفيدُ أن بلاد الشام قد تزلزلت ثمانين مرة بعد الميلاد، وأنهم كانوا ينتظرون زلزلة أخرى، وتُفيد هذه المصادر ذاتها، أنها - أي الزلزلة - حدثت فعلاً في السنة التي بُعِثَ فيها الرسول الكريم (ص)، أي حوالــي عام (٦١٠م)، وإن صــحَّت هذه الروايــة التي ينقلها ابــن الجوزي في كتابه «المنتظم فــي تاريخ الملــوك والأمم» فإنَّ الثمانيــن زلزلة قد حدثت في بلاد الشــام في المدة ما بين (٣٠- ٦٠٩م)، وإن الزلزلة الحادية والثمانين قد وقعت سنة (٦١٠م).

ولكنه بــات من المؤكد أن هناك حوالى تسع وسبعين زلزلة، حدثت في بلاد الشام، مــا بين (١ - ١٣ هـ/٧ - ١٩م)، وإن هزّات القرن (٦ هــ / ١٢م) هــي الأعنف، حيث حصــلت فيه أربعون زلزلة أرضية، وقد قُتِلَ مليون ومئة ألف إنســان في زلزال شــعبان سنة (٥٩٧هـ - أيار ١٢٠١م).

وقــد كانت مناطق ســورية السياســية الحالية بشكّلٍ عام هي الأكثر عُرضةً للهزّات الأرضية في الفترة الســابقة، وكانت أقلها تعرضاً مناطق فلسطين المحتلّة الحالية.

وقــد حدثت زلزلة في ٢ شــوال من عام (٢٦٧هـ/٤ أيار عام٨٨١م) في بلاد الشــام، كانت عظيمة جداً، فقد ضــربتَ في الوقت نفســه كلاً من مصــر والجزيــرة والأندلس والمغرب، ولكن لم تتوافر معلومات دقيقة عن الخســائر التي أسفرت عنها هذه الزلزلة في بلاد الشام، فيما تحدَّث أبو العباس (الناصري) عن قوتها وآثارها في بلاد المغرب، في كتابه (الاستقصــا لأخبار دول المغرب الأقصــى) قائلاً: «وفي ســنة سبع وســتين ومائتين، في يوم الخميس الثاني والعشرين من شوال منها، كانت زلزلة عظيمة لم يُسمع بمثلها، تهدَّمت منها القصــور، وانحطّت فيها الصــخور من الجبال، وفرَّ الناس من المدن إلى البريّة من شدة اضــطراب الأرض، وتساقطت السقوف والحيطــان، وفــرّت الطيــور مــن أوكارها، وماجت الســماء زماناً، حتى سكنت الزلزلة، وعمَّت هــذه الرجفة جميع بــلاد الأندلس، ســهلها وجبالهــا، وجميع بلاد العــدوة، من

تلمســـان إلى طنجة، ومن البحر الرومي إلى أقصـــى المغرب، إلا أنها لـــم يمت فيها أحد لطفاً من الله تعالى بخلقه».

ومؤخـــراً، وفي تمام الســـاعة التاســـعة والنصـــف من مســـاء الثالث عشـــر من آب (١٨٢٢م) الموافق (١٢٣٨هـــ)، دمَّرَ زلزال استغرق (١٠ - ١٢ ثانية) وبشكّلٍ كامل، كلّاً من حلـــب وإنطاكية وإدلب وأريحا ودركوش وأرمنـــاز، وبعض قرى دمشـــق والرافدين، حتى إنَّ بغداد أضـــحت أكواماً من الحجارة والركام، وقد فقد حياته فيها ٢٠،٠٠٠ إنسان على أقل تقدير، أي ما يعادل عشر السكان، وجرح عدد مماثل، وشـــعر الناس بالصدمة في البحر بشـــدة ولمســـافة فرســـخين من قبرصـــ، حيث اعتقـــد الناس أن الســـفينة ارتطمت بالأرض، هذا ما جاء في وصـــف (جون باركر) للزلزال. وقد كان هذا الزلزال آخـــر زلزال مدمِّر ضـــرب بلاد الشـــام في القرن التاسع عشر الميلادي وحتى اليوم.

كمـــا تحدَّثَ المؤرخون عـــن زلزلة قوية ضـــربت بلاد الشـــام، وامتدت إلى الجزيرة والعراق، وذلك في سنة (٥٣٢هـ - ١١٣٨م).

وعن زلزلة عظيمة أخرى سنة (٥٣٣ هـ - ١١٣٨م)، كانت مُروِّعة ووصل تأثيرها إلى بلاد الشـــام، وإلى مناطق عـــدَّة من العالم، وكان تأثيرهـــا في مدينة حلـــب كبيراً جداً، حيث استطاعت تهديم بعض أسوارها.

كما يُحدثنا القدســـي أبو شامة في كتابه (الروضـــتين في أخبـــار الدولتين) عن زلزلة ضربت مناطق الشام سنة (٥٤٦ هـ - ١١٥١م)، فـــي حوران وبصـــرى. وزلزلة أخـــرى بتاريخ (٥٤٦ هـ - ١١٥١م). وعن زلازل سنة (٥٥١ هـ - ١١٥٦م) ففي هذه السنة انتابت بلاد الشام زلازل هائلة تكررت بصورة متقطعة حتى عام (٥٥٢ هـ - ١١٥٧م). ويذكر (أبو شـــامة) في كتابه سالف الذكر: «إنَّ هذه الزلازل استهلت، وكان أولها في ٢٢ ربيع الأول (نيســـان ســـنة ١١٥٦م) بســـتِّ هزَّات، ثـــمَّ تكررت بعد ثلاثة أيام بشـــكل ارتاع منه الناس»، كما يذكر: «إنَّ عدد هذه الهـــزَّات قُدِّرَ بأربعين هزّة ... وفي (٢٩) من الشـــهر ذاته، حدث زلزالان آخران، وقد اســـتمرت هذه الزلازل مُسببةً الخسائر والقتلى حتى دخول عام ١١٥٧م».

ربَّمـــا لم تكن هذه الهزّات قوية بشـــكلٍ كافٍ لِتُحـــدِثَ أضـــراراً جســـيمة بالمباني والمنازل والقلاع، وإلا لَما تحدثَّ المؤرخون بشكلٍ واسع عن الانهدامات التي حدثت عام (٥٥٢ هـ - ١١٥٧م).

إذ لو كانت هذه المباني قد سقطت في الأعوام الســـابقة، وخاصـــة عام (٥٥١هـ - ١١٥٦م) لَما استطاع الناس إعادة بنائها بهذه الســـرعة. وهذا ما يؤكد أن هذه الزلازل لم تكن ســـوى هزّات أرضية ذات قوى مختلفة، وضعيفة بعض الشيء، وكان الناس يشعرون

بهــا فيخافون منهــا، ولكنها كانــت بمثابة الاستعداد للهزّات والزلازل الأقوى في العام الثاني (٥٥٢ هـ - ١١٥٧م).

**زلزال عام ٥٥٢ هـ - ١١٥٧م**

تُحدثنا كتب التاريخ عن هزّات أرضــية مُتكررة اســتمرت على مدار السنة، مُحدِثةً أضراراً جسيمة بالمباني، ومُزهِقةً عشرات الآلاف مــن الأرواح، وهــذا دليلٌ كبيرٌ على ارتفاع قوة هذه الهزّات (على درجات مقياس ريختر) وخاصة زلزال ٤ رجب سنة (٥٥٢هـ - آب ١١٥٧م)، والذي جاء على شكل هزّات متتالية، أدت إلى كوارث إنســانية وعمرانية كبيــرة، وهي التي يُنســب إليها ما يُســمّى بزلزال (١١٥٧م) الشهير.

ففي ســنة (١١٥٧م)، كان شــهر شباط من هــذا العام يوافق شــهر مُحرَّم من عام (٥٥٢)ه، حيث أن التوافق بين الســنتين كان كبيــراً، والفرق هو شــهر واحــد فقط بين السنتين الشمسية والقمرية.

وكانت أولى الهزّات الأرضية التي حدثت، هي الهزّة التي ضــربت بلاد الشام في (١٩) صفر سنة (٥٥٢هـ - آذار١١٥٧م)، وقد ذكرها أبو شــامة في كتابه ســالف الذكر، إذ يقول في وصــف الهزّة: «ففي أحداث سنة اثنتين وخمسين وخمسمائة، وفي ليلة التاسع عشر من صــفر (آذار) وافت زلزلة عظيمة وتلتها أخرى، وكذا في ليلة العشرين واليوم بعدها، وتواصلت الأخبار من الشام بعِظَم تأثير هذه الزلازل... وفي ليلة الخامس والعشــرين من جمادى الأولى (حزيران) وافت أربعة زلازل، وضجَّ الناس بالتهليل والتسبيح والتقديس... وفي ليلة رابع جمــادى الآخرة (تموز) وافت زلزلتــان أثَّرتا في حلب تأثيــراً أزعج أهلها وأقلقهم، وكذا حمص، وهدمت مواضع فيها، وفي حماة وكفر طاب وأفامية، وهدمت ما كان بُنيَّ من مهدوم الزلازل، وحُكيَّ أن تيماء أثَّرت فيها الزلازل تأثيراً مهولاً... وفي رابع رجب (آب) نهاراً وافت في دمشق زلزلة عظيمة لم يرَ مثلها فيما تقــدّم، ودامت رجفاتها، حتى خاف الناس على أنفســهم ومنازلهم وهربوا من الدور والحوانيت والسقائف، وانزعجوا، وأثَّرت في مواضــع كثيرة، ورمت من فصــل الجامع الشــيء الكثير الذي يعجز عن إعادة مثله، ثم وافــت عقيبها زلزلة في الحال، ثم ســكنتا بقدرة من حرَّكهما، ثــمَّ تَبِعَ ذلك في أول ليلة اليــوم المذكور زلزلــة، وفي آخره زلزلــة، وفي ليلة الجمعــة ثامن رجب (آب) زلزلــة مهولــة أزعجت الناســ، وتلاها في النصــف منهــا ثانية، وعند انبلاج الصــبح ثالثة، وكذلك في ليلة الســبت، وليلة الأحد، وليلة الإثنين، وتتابعت بعد ذلك بما يطول به الشرح» ويُضــيف أبو شامة في موضعٍ آخر: «إنَّ هذه الزلازل ضــربت الشــمال وشيزر،

ووصلت إلى جبلة وجبيل وأتلفت سلميَّة، وما اتصــلت به من ناحيــة الرّحبة وما جاورها، ولو لم تدرك العباد والبلاد رحمة الله تعالى ولطفه ورأفته، لكان الخطب الخطير والأمر الفظيع المزعج».

وقــال عن أهل دمشــق: «فلمــا وافتهم الزلزلة في ليلة الاثنين التاسع والعشرين من رجــب (آب) ارتاع الناس من هولها وأجفلوا من منازلهم والمسقف إلى الجامع والأماكن الخالية مــن البنيان، خوفاً على أنفســهم، ووافت بعد ذلك أخــرى، ففُتِحَ البلد وخرج الناس إلى ظاهره والبســاتين والصــحراء، وأقاموا عدَّة ليالٍ وأيام على الخوف والجزع يسبِّحون ويهللون ويرغِّبون خالقهم ورازقهم في اللطف والعفو عنهم».

ثمَّ تابع القول: «وفي الرابع والعشــرين من رمضــان (تشــرين الأول) وافت دمشق زلزلة عظيمــة روَّعت الناســ لِما وقع في نفوســهم مما قد جرى على بلاد الشام من تتابع الزلازل فيها».

ثمَّ يتحدَّثُ أبو شامة عن ردفات متوالية (هزَّات ارتدادية) أخفُّ من غيرها، إذ يقول: «فلما كانت ليلة الســبت العاشــر من شوال (تشرين الثاني) وافت زلزلة هائلة بعد صلاة العشاء الآخرة، أزعجت وأقلقت، وتلاها في إثرها هزّة خفيفة... وكذا في ليلة العاشر من ذي القعدة (كانون الأول) وفي غدها زلازل، وليلة الثالث والعشرين والخامس والعشرين منه (ذي القعدة) زلازل نَفَّرَ الناس من هولها إلى الجامع والأماكن المُنكشــفة، وضــجّوا بالتكبير والتهليل والتسبيح والدعاء ... وفي يوم الجمعة، انسلاخ ذي القعدة وافت زلزلة رجفت لها الأرض وانزعج لها الناس».

إنَّـــا نـــرى مـــن خـــلال هـــذا التقرير (الصحفي) الجميل لمؤرِّخٍ عَرفَ كيف ينتقي من كتب من سبقه من المؤرخين المعلومات الكافية والوافية عن هذه الزلازل (الهزّات) وكأنــه يعيش الأحداث يوماً بيوم، حتى إنك لتعتقد بأنه شاهد عيان على تلك الأحداث، فقد ركَّزَ اهتمامه على دمشق مع ذكر بعض المناطق الأخرى، وبكلِّ تفصيل. لكننا نقرأ من كتاباته، أن هذه الزلازل اســتمرت على مدار السنة، فقد حدثت في آذار – وحزيران – وفــي آب، وكانت هي الأقوى، وكذلك في تشرين أول – وتشرين ثاني – وكانون أول من ســنة (٥٥٢هـ – ١١٥٧م). وإن الهزَّات التي حدثت في شــهر رجــب (آب) هي الأعنف، والتي أدت إلى الكوارث العمرانية والبشرية في معظم المدن الســورية (حلب – حمص – حماه – شيزر – سلمية – دمشق ...إلخ)، كما نلاحظ أنه استطاع التمييز بين الهزَّات الرئيســية المُدمِّرة، والهــزَّات الارتدادية، وقد ســمَّاها (ردفات متوالية). وأنَّ الناس قد خبروا التعامل معها، وكان لديهم الوعي

الكامل لكي يخرجوا من منازلهم إلى العراء، وكان ذلك من خلال التجارب السابقة الكثيرة التي مرَّت بهم.

ويؤكد هذه الأحداث مؤرِّخٌ آخر هو أبو يعلى التميمي المعروف بابن القلانسي، الذي يقول فيها: ((ولمّا كانت ليلة الأربعاء التاسع عشر من صفر ٥٥٢ هـ (آذار ١١٥٧م) وافت زلزلة عظيمة عند انبلاج الصباح، فروَّعت وأزعجت، ثمَّ سكَّنها مُحرِّكُها بلطفهِ ورأفتهِ بعبادهِ، ثمَّ تلا ذلك أخرى دونها في ليلة الخميس تالية بعد مضي ساعات منها، ووافت بعدها أخرى بعد صلاة الجمعة تالية، وتواصلت الأخبار من ناحية الشمال بِعِظَمِ تأثير هذه الزلازل، الأول منها والآخر في مدينة شيزر وحماة وكفر طاب وأفامية وما والاها إلى مواضع من حلب، والله تعالى ذكره وعزَّ اسمه أعلم وأرحم)). ثمَّ يضيف: «وفي يوم الخميس الخامس والعشرين من جمادى الأولى (تموز) وافت زلزلة عظيمة بعد مضي ثلاث ساعات منه، اهتزَّت لها الأرض هزَّات، ثمَّ وافت بعدها ثانية قرنت بعد مضي ست ساعات من اليوم، ثمَّ بعد مضي ثماني ساعات من هذا اليوم المذكور، وافت ثالثة أشدُّ من الأوليين وأزعج، فسبحان مُحرِكِهنَ بقدرته، ومُسكِّنهن بحكمته تعالى علواً كبيراً ... وفي آخر اليوم وافت زلزلة رابعة لما تقدم بين العشائين من ليلة مُروِّعة هائلة أزعجت وأقلقت وضجَّ الناسُ بالتهليلِ والتسبيحِ والتقديسِ، من ليلة الأحد الرابع من جمادى الآخرة (تموز)، من السنة آخرها عند صلاة الغداة وافت زلزلة هائلة بعدها أخرى دونها، وتواصلت الأخبار من ناحية الشمال بأن هذه الزلازل أثَّرت في حلب تأثيراً كبيراً أزعج أهلها وأقلقهم، وكذلك في حمص، وهدمت مواضع فيها، وما كان من هدم ما بُنِيَ من المهدوم بالزلزال الأول، وحُكِيَّ عن تيماء، إنَّ هذه الزلازل أثَّرت في مساكنهم تأثيراً مهولاً».

وأمَّا عن الزلزال الكبير، فيقول ابن القلانسي: «وفي الساعة التاسعة من يوم الإثنين الرابع من رجب (آب) سنة ٥٥٢ هجرية) (١١٥٧م) وافت زلزلة عظيمة في دمشق لم يرَ مثلها فيما تقدم، ودامت وجفاتها حتى خاف الناس على أنفسهم ومنازلهم، ورمت من فصِّ الجامع الأموي الشيء الكثير الذي يعجز عن إعادة مثله».

ثمَّ يتابع الحديث عن رجفات متوالية خلال النهار والليل أيام الجمعة والسبت والأحد والإثنين من نفس الشهر، ويضيف قائلاً: «وردت الأخبار من ناحية الشمال بما يسوء سماعه ويرعب النفوس ذكره، بحيث انهدمت حماة وقلعتها وسائر دورها ومنازلها على أهلها من الشيوخ والشبَّان والأطفال والنسوان... وأمَّا حمص فإن أهلها كانوا

قد جفلوا منها إلى ظاهرها وسلَّموا وتُلِفَت مساكنهم وتُلِفَت قلعتها، وأمَّا حلب فَهُدِمت بعض دورها وخرج أهلها، وأمَّا ما بعد عنها من الحصون والمعاقل إلى جبلة وجبيل، فأثَّرت فيها وأتلفت سَلَميَّة وما اتصلت بها من ناحية الرّحبة وما جاورها، ولم تدرك العباد والبلاد رحمة الله تعالى ولطفه».

وهذا ما يؤكِّد كلام أبي شامة من انتشار الزلازل والهزَّات الأرضية في بلاد الشام عام (١١٥٧م) وما أثَّرت به على الآثار والمباني الأثرية، فنرى سقوط قسم كبير من الجامع الأموي، وكذلك ما أصاب قلعة حلب وما جاورها، حتى جبلة وجبيل وسلمية، وكذلك قلعة حلب وحمص، حتى وصلت آثار الزلزال إلى الرّحبة، أي إلى مناطق الفرات، حيث تقع الرّحبة تحت أنقاض بلدة الميادين الحالية شرقي دير الزور بنحو (٤٥) كم وعلى شاطئ الفرات الأيمن، بين الزور والعشارة، ويؤكد الآثاريون أنها تعرضت لزلزال (١١٥٧م) مما دفع السكان إلى الإقامة فوق الحافة الصخرية المشرفة على الوادي، مكان وجود القلعة. مما يدلُّ على أن زلزال (١١٥٧م) امتد تأثيره حتى مناطق الفرات، أي أنه شمل معظم أرض سورية الحديثة تقريباً.

ومن الأخبار الغريبة عن هذا الزلزال فقد انشقَّ تل حرّان نصفين وظهرت فيه بيوت وعمائر قديمة، كما انشقَّ في اللاذقية موضع فيه صنم قائم في الماء، وخُرِّبت صيدا وجميع قلاع الفرنج. مما يدلُّ على أن الساحل اللبناني لم يسلم من هذا الزلزال الكبير، وحتى قلاع الساحل التي كان معظمها بيد الفرنجة الصليبيين قد دُمِّرت، دلالة على شدة قوة هذا الزلزال ومدى اتساعه، حتى أن الآثار التي تحت الأرض لم تسلم منه كما حصل في تل حرّان، فقد ظهرت بيوت قديمة لحضارات سابقة، نتيجة انهدام التل وانشقاقه نصفين، وكذلك في اللاذقية حيث ظهر تمثال في الماء نتيجة قوة الزلزال واندفاع باطن الأرض إلى الأعلى.

**ملاحظة:** هناك الكثير مما يمكن ذكره عن هذا الزلزال المُدمِّر، وقد ذكرته المصادر التاريخية بمادةٍ وفيرة، ولكن، حرصاً منّا على الحجم المُتاح لنا في هذه المجلة الكريمة، فقد اكتفينا بهذا القدر من المعلومات عن هذا الزلزال الكبير، مع إيراد أسماء بعض هذه المصادر التي لم نتحدث عنها في قائمة المصادر آخر البحث.

## نتائج البحث

نخلُصُ من خلال هذا السرد التاريخي لحوادث زلزال (١١٥٧م) بنتائج وأفكار هامة، من أهمها:

١- لقد كان زلزال (١١٥٧م) عبارة عن عدَّة هزَّات كبيرة وصغيرة، تراوحت في

شدتها ومدى تأثيرها، وإن أعظمها ما حدث يوم ٤ رجب (آب) (٥٥٢ هـ - ١١٥٧م).

٢- انتباه المؤرخين إلى أن هناك هزّات قوية، وهزّات خفيفة، أي هزات ارتدادية، وقد سمّوها (ردفات متوالية - أو رجفات) وهي التي لم تُحدِث أضراراً كبيرة.

٣- اهتمام الناس ووعيهم بخطر الزلازل، حيث نراهم يخرجون من منازلهم بسرعة إلى العراء مباشرة عند حدوث أي اهتزاز في الأرض ولو بشكل خفيف.

٤- توزع الزلازل والهزّات على مساحة بلاد الشام كافة تقريباً، وعلى مدار السنة، وقد كان زلزال (١١٥٧م) عبارة عن أكثر من عشرين هزّة، كانت أقواها في ٤ رجب (آب).

٥- انهدام الكثير من القلاع والحصون والمنازل والمساجد والمآذن وغيرها من الأبنية، خلال هذا الزلزال، وقيام نور الدين الزنكي بإعادة إعمار ما تهدَّم، خشية هجوم مفاجئ من قبل الفرنج، وهذا دليل وعي كبير.

٦- كثرة القتلى والخراب، مما يوحي بأن الزلازل كانت قوية، وربما تجاوز بعضها ٦ - ٧ درجات على مقياس ريختر الحالي، حتى أن بعض الناس لم يجدوا فرصة للخروج من بيوتهم أحياناً، وعلى الرغم من تواضعها.

٧- تأكيد حدوث هذه الزلازل، لتوافق المؤرخين على ذكرها زمن حدوثها دون خلاف على ذلك، وإن كان بعضهم أخذ من الآخر.

٨- انتشار الزلازل إلى مناطق الفرات والبادية السورية، كما في الرّحبة وكذلك في قلعة تدمر (فخر الدين المعني) ذاتها، وكذلك في الرصافة والأندرين وقصر ابن وردان، وآثار مدينة الرقة، مما يوحي بقوة هذه الزلازل وعظمتها.

٩- لعلَّ عدم ذكر تأثير هذا الزلزال على قلعة دمشق، وما خلَّفه من خراب، يعود لبنائها القوي والمتين أولاً، ولكونها مبنية على مستوى الأرض على خلاف قلاع سورية الأخرى ثانياً، مما قلل من أضرار الزلزال عليها.

١٠- نَخلُصُ من هذه الدراسة، ومن بعض المشاهدات العينية، أن أكثر أجزاء المباني تأثُّراً بالزلازل هي:

الأسوار والأبراج والطوابق العليا بالنسبة للحصون والقلاع، وكذلك القِباب والمآذن بالنسبة للجوامع والمساجد، والأقواس والقعود والأسقف الجملونية بالنسبة للقصور والكنائس ودور العبادة الأخرى، إضافة إلى سقوط الأعمدة والأروقة والطوابق العليا عادة، والسبب المباشر في هذه الانهيارات هو:

١- إنَّ معظم القلاع والحصون كانت تُبنى على أماكن مرتفعة جداً، وهي الأماكن الأكثر تأثراً بالزلازل والأقل ثباتاً، فكثيراً ما يحدث فيها انهيارات صخرية تؤدي إلى

سقوط الأبنية الموجودة فوقها، وخاصة الأبراج الجانبية والأسوار والطوابق العليا.

٢- كما أن نظام البناء في السابق وخاصة القلاع، كان يعتمد على الدقة في البناء من حيث شاقولية ذاك البناء، وعدم وجود ميلان فيه، إضافة إلى استخدام الحجارة المُشذَّبة الكبيرة، والتي تُفيد في زيادة ثقل البناء وثباته، بحيث أن قوة البناء تعتمد على دقة البناء وثقله، مما يُفيد جداً في الصمود أمام عوامل الزمن والسهام والرماح والمنجنيقات، لكنه لن يثبت أمام الهزّات الأرضية لعدم وجود ترابط بين أجزائه، وخاصة لعدم وجود مواد ربط كمواد الإسمنت المسلَّح بالقضبان المعدنية المستخدم حديثاً، والتي تساعد على تماسك البناء.

٣- كما إنَّ نظام الأقواس والعقود، هو نظام يعتمد على إمكانية حمل أثقال كبيرة تصل إلى آلاف الأطنان، وهذا صحيح، ولكنه لا يستطيع الصمود أمام الهزّات الأرضية التي تهزُّ الأرض باتجاهات مختلفة، إضافة إلى أن استخدام الأسقف الخشبية بين الطوابق لا يساعد على صمودها، حيث أن انهيار أي جدار فوقها يؤدي إلى انهيارها.

فيما نجد الأبنية الحديثة أكثر مقاومة للهزّات الأرضية لوجود شبكة قضبان معدنية تشدُّ أجزاء البناء إلى بعضها من خلال وجودها في الأسقف والركائز والأسس، وهذا غير متوافر في الأبنية الأثرية القديمة. فلو شاهدنا حصناً قديماً من ثلاث طبقات إلى جانب بناء حديث من ثلاث طبقات أيضاً، فإن منظر الحصن يوحي بأنه أقوى، لمنظره، ولوجود الحجارة الكبيرة فيه، وهذا صحيح لجهة تحمُّله لضربات الأعداء بالسهام والمنجنيقات، وتحمُّل عوادي الزمن وعوامل المُناخ، لكنه لا يستطيع الصمود أمام الهزّات الأرضية، لعدم ترابط أجزائه بمواد مسلَّحة وقضبان معدنية، وهذا ما تؤيده مشاهداتنا للحصون المُتداعية بوساطة الزلازل، حيث نشاهد كيف تساقطت الجدران والأسوار، وحدثت تشققات كبيرة في البناء، وانهارت الأسقف العُليا بسهولة لعدم وجود روابط بينها، كما أن الأبنية العادية (أبنية الفقراء) قديماً كانت ضعيفة جداً، لذلك كانت تسقط بسهولة، فهي في غالبها لم تصل إلينا لنتعرَّف عليها.

**وأخيراً:** نؤكِّدُ أن الزلازل لم تقف عند سنة (٥٥٢ هـ - ١١٥٧م) فقد استمرت بعدها، في عام (٥٥٣ هـ - ١١٥٨م) وفي (١٥) ربيع الأول (١٦ نيسان) وكما يقول أبو شامة: فقد وقعت زلزلة في حلب روَّعت أهلها وأزعجتهم ... وفي ليلة ٢٥ من ربيع الأول ٥٥٣ هـ (٢٥ نيسان ١١٥٨م) وافت زلزلة دمشق روَّعت وأقلقت ثمَّ سكنت ... وفي ليلة (٢٣) رجب ٥٥٣ هـ (١٩ آب ١١٥٨م) وافت زلزلة عند

آذان الغـداة، ثمَّ أخـرى في الليلـة بعدها وقت صـلاة الغداة. وقد استغل الفرنج هذه الليلة وهاجمـوا جيش نور الدين، وكادوا أن يهزموه، لكنهم فشلوا بفضل ثبات نور الدين وعساكره». ولا شكَّ أن هذه الهزَّات لم تصل إلى قوة زلزال (١١٥٧م).

وفي عصـرنا الحالي، قامت دراسـات عدَّة حول موضـوع الزلازل، حيث تمَّ القيام بتحريـات حقلية، لتحديـد آثار الدمار ذات الصلة بالزلازل التاريخية، وذلك في المواقع الأثريـة الواقعة على امتداد أقصـى الجزء الشـمالي لصـدع البحر الميت في شـمال غرب سـورية، والذي يمثِّـلُ أكثر النطاقات الصـدعية المولِّـدة للزلازل فـي المنطقة (شرقي المتوسط) وقد حددت مواقع وأمثلة مُعيّنة، وقامت بدراستها بغية الوصول لمعرفة تاريخ حدوث الزلازل في سورية.

وفـي النهايـة، فإنـه علـى الرغم من المعلومات الأولية التـي يمكن أن تزود بها التحريات الحقلية في المواقع الأثرية حول تأثيرات الزلازل، فإنها تبقى مُتضمِّنة بعض عـدم التأكيـد، وهذا ما يتطلَّـب الاهتمام بتأكيد وإثبات صدقيّة هذه النتائج.

ولا بدَّ للعلماء من الرجوع إلى المصادر التاريخيـة، لدراسـة تاريخية وزمن حدوث هـذه الـزلازل، لمعرفة تواترهـا الزمني، وقوتها، بُغية وضـع تصوُّر ما حول أسبابها، وإمكانية تكرارهـا في الزمن القادم، وبُغية تـدارك ما يمكن تداركه مـن نتائج كارثيَّة، يمكـن أن تحصـل لا سـمح الله في حال تكرارها، وسـينعكس ذلك سلباً على البلاد والعِبـاد، ومـن ضـمنها ما تبقى مـن آثار خالدة، ربما ستصـبح الشاهد الوحيد على عراقـة هذه الأمّـة، في زمن سُـرِقت فيه الهويـة عبر ثقافة العولمة، فلا نترك آثارنا عرضـةً للسـلب والنهب، وعرضةً للتخريب والتشـويه، فهي هويتنا الثابتة للمسـتقبل القريب والبعيد.

## الهوامش

١- تسـمى أيضـاً بالمدن الميتة، وهي عبارة عن مجموعة من المدن المنتشـرة في الكتلة الكلسـية (منطقة جبل الزاوية) في شـمال غرب سـورية، ويعود تاريخ ازدهارها إلى بداية العصـر البيزنطي (٣٩٥م) ثمَّ دخلت فترة انحطاط في بداية القرن السادس الميلادي بسبب الكوارث والزلازل التي حدثت في أعوام (٥٢٦-٥٢٧- ٥٢٨- ٥٥١- ٥٥٣م)، ولكنها اسـتمرت في القرنين السادس والسـابع الميلاديين وحتى الفتح الإسلامي، وقد استمر السكن فيها حتى فترات إسلامية مختلفة، ومن أشهرها مدن: سرجيلا، البارة، شنشراح، الرويحة ...إلخ

٢- أو ما يُسمّى بدير الأقواس، يقع على بُعد ٤٦ كم، عن مدينة سلمية في محافظة حماه، وهو عبارة عن ثلاث مباني كبيرة، هي: القصر وهو أجمل المباني، ويعود بناؤه إلى عهد الإمبراطور البيزنطي جوستنيان الأول (٥٢٧ - ٥٦٥م)، والكنيسة، والثكنة العسكرية.

٣- مدينة كبيرة جداً تعود بتاريخها إلى العصر البيزنطي أو أقدم من ذلك، وتقع على الحدود الإدارية بين محافظتي حلب وحماه، إلى الشمال الشرقي من حماه بحوالى (٦٠) كم.

## المصادر

١- ابن القلانسي، أبي يعلي حمزة: تاريخ أبي يعلي حمزة بن القلانسي - المعروف بذيل تاريخ دمشق تتلوه نخب من تواريخ ابن الأزرق الفارقي وسبط بن الجوزي والحافظ الذهبي، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، (١٩٠٨م)، ص ٣٣٧، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤.

٢- ابن تغري بردي الأتابكي، جمال الدين أبي المحاسن يوسف، (٨١٣ - ٨٧٤)هـ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة، المؤسسة المصرية العامة للطباعة والنشر، ج ٥، ص ٣٢٥.

٣- ابن خلكان، أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، (٦٠٨ - ٦٨١)هـ وفيات الأعيان، المجلد الثالث تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧م)، ص ٤٠٩.

٤- ابن العديم، المولى الصاحب كمال الدين أبي القاسم عمر بن أحمد بن هبه الله، (٥٨٨ - ٦٦٠)هـ: زبدة الحلب من تاريخ حلب، تحقيق ونشر سامي الدهان، ج ٢، ما بين (٤٥٧ - ٥٦٩)هـ، المعهد الفرنسي للدراسات العليا، دمشق، ص ٣٠٦ - ٣٠٧.

٥- ابن الأثير، الشيخ العلامة عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني: الكامل في التاريخ، المجلد الحادي عشر، دار صادر، بيروت، (١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩م)، ص ٢١٨، ٢٢١.

٦- ابن الوردي، زين الدين عمر بن مظفر، المتوفي (٧٤٩)هـ: تاريخ ابن الوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج٢، ط١، (١٤٧١هـ - ١٩٩٦م)، ص ٥٦.

٧- أحمد شوحان: المواقع والتلال الأثرية في وادي الفرات، وزارة الثقافة، دمشق، (٢٠٠٧م)، ص ٥.

٨- الشيخ أبو العبّاس أحمد بن خالد الناصري، (١٢٥٠ - ١٣١٥ هـ / ١٨٣٤ - ١٨٩٧م): الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج ١، تحقيق وتعليق: جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، (١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م)، ص ٢٣٧.

٩- المقدسي، أبو شامة: الروضتين في أخبار الدولتين النوريّة والصّلاحية، الموسوعة الشاملة، ج ١، ص ١١٣، ١١٤.

١٠- الدمشقي، أبو الفداء الحافظ ابن كثير، المتوفي (٧٧٤)هـ: البداية والنهاية، ج١، مكتبة المعارف، بيروت، (١٤١٢ هـ - ١٩٩١م)، ص ٢٣٦.

١١- خالد يونس الخالدي: الزلازل في بلاد الشام من القرن الأول إلى القرن الثالث عشر الهجري (القرن السابع إلى القرن التاسع عشر الميلادي)، مقال في مجلة الجامعة الإسلامية، سلسلة الدراسات الإنسانية، ص ٦٣.

١٢- عبد الله حجار: إضاءات حلبية - تاريخ ومعالم وتراث، المطبعة الرقمية، حلب، ط ١، (٢٠٠٧م)، ص ٢٢٢.

١٣- محمد رضا سبيناتي، وآخرون: شواهد أثرية حقلية حول تأثيرات الزلازل في سورية، مقال في مجلة مهد الحضارات، المديرية العامة للآثار والمتاحف، دمشق، العدد الأول، (٢٠٠٦م)، ص٧٢، ٧٦.

# صرخةُ الشّام

أزدشير يونس الخليل ❁



سماءُ الشامِ نادتْ للإباءِ
أنا الفيحاءُ أمُّ الكبرياءِ
سأعطي للقوافي جانحيها
معطّرةَ الملاحمِ والسخاءِ

❁ شاعر وأديب سوري.

تعانقتِ القلوبُ بشاطئيها
كرمزٍ للوئام وللإباء
شآمٌ للعروبة كنزُ ذخرٍ
من الأمجاد يهتفُ للسماء
وفيها فتحُ ساحات التلاقي
ومنها صيغَ مفتاحُ القضاء
سلافُ الشام شمسُ الحقِّ صبحاً
وأقماراً لعتماتِ المساء
على بردى ورودُ الشعبِ نارٌ
وما هو للمبيع أو الشراء
تسامى في الحضارة من صباها
وهذا سرُّ آيات الإباء
دمشقُ الشام قافيتي ونثري
هي القربُ النبيلُ لكلِّ نائي
لقد واجهتِ غزواً كلَّ عصرٍ
وكان النصر قنديلَ البهاء
ولم تَهُنِ العزائمُ في خطانا
وقد فاض البلاءُ على البلاء
ويبقى فجرُك الدفّاق نوراً
يطاولُ كلَّ نورٍ في السَّماء
إذا الأيامُ عادت بالرزايا
ستبقينَ المنارةَ للرجاء
إلى وطني بغاةُ البغي جاؤوا
لتسويقِ التمرّدِ في البغاء
تكالبتِ الضباعُ على ثرانا
فكان النارَ في يوم اللقاء

أسوريا لأنتِ الجود فينا
وما زِلْتِ الدواءَ لكلِّ داء
ونحن الشعب للطاغين سدٌّ
وكلٌّ منا جنديٌّ فدائي
فما غذوّك إلاّ بالضحايا
وما غسلوكِ إلاّ بالدماء
لنا في كلّ ثانيةٍ شهيدٌ
يجازي غدرَهم حقَّ الجزاء
ألا يا طالماً تاريخَ قومي
لماذا نسيتَ أبطالَ الجلاء..؟
فأمجادُ الشآم لها مكانٌ
يحلِّقُ فوق أجوازِ الفضاء
ونسرُ الشام يبني كلَّ مجدٍ
يصبُّ العزَّ في أصلِ البناء
يظلُّ حسامُهُ فوق المنايا
ويمضي حِدةً فوق المضاء
أعزّ الشامَ في عهدٍ عصيبٍ
وكلَّلها بتاجِ الأقوياء
مضى فيها إلى حصنٍ حصينٍ
على مرّ الزمان بلا مِراء
وحولَه كلُّ شبلٍ يعربيّ
أبيِّ الحزم شاميّ الرواء
فيطعِمُ في الفتوّة كلَّ سيفٍ
ويحملُ أنجماً للأتقياء
وأهلُ الشام شعبُ لا يُجارى
كنسرٍ شدّ يسخر من جِراء
ولم يلوِ الزمانُ لهم لواءً

لــذا ظــلّــوا ســنــاءً لــلّــواء
لقد صارت دمشقُ سؤالَ مجدٍ
ولــم يحضــنْــه غيــرُ الكبرياء
وروضتُها جناحُ الخلد حُسناً
تُــأرّجُ زهــرةً يــومَ الشّتاء
وسوريا كشعبٍ سوف تسمو
ولو حُمَّ القضاءُ على القضاء
وفي تشرينَ واليرموكِ قلبٌ
بنورِ الوحي عُمّد من حِراء
ألا يا لاعباً بالنارِ جهلاً
ولم تدرِ الهناءَ من العزاء
سلِ التاريخَ عن قومٍ تعدّوا
أكان مصيرُهم غيرَ الفناء..؟
نساءٌ كالرجال إذا تصدّوا
لنفخرَ بالرجال وبالنساء
لقد قالت دمشقُ لكلِّ فخرٍ
ترَيثْ أنت من خبزي ومائي
يقول لها: سبقتِ الشمس عزّاً
ومجدُك فوق أفلاك السماء
وأعطيتِ العطاءَ جوازَ جُودٍ
فكان الحق رمزاً للعطاء
وصلتِ بنا إلى مجد أثيلٍ
يصفّق شامخاً دون انحناء
لقد شيّدتِ قصراً كلَّ يوم
بإخلاصٍ لخيرِ الانتماء
ووفيتِ العهودَ لكلِّ ضوءٍ
يعانقُ نورَ ألويةِ الوفاء

وجولةُ باطلٍ حلّتْ بِعُهرٍ
ستجعلُها الحقيقةُ كالهباء
فصبراً يا دمشق بكل حينٍ
فلا تخلو ظروفٌ من عَناء
وسوريا حماها الله دوماً
فقد ظلت خلوداً للبقاء
هنا في الشام قنديلٌ وزيتٌ
يعانقُ ضوءُهُ عطرَ السماء
وفيها كلُّ أفكاري وحُلمي
بصفوِ ظلّ يهتفُ للصفاء
وأمّا المارقون من البغايا
فقد صاروا هباءً في الهواء
لقد صعدوا لتلٍّ من نفاقٍ
يحيّونَ العدوَّ بلا حياء
فهم هجروا صنوف المَنِّ فينا
وراحوا يهتفون إلى القُثاء
وننصحهم كأخوانٍ ولكن
تمادوا في المكائد للإخاء
وتلك محابرُ الأقلام جفّت
وصار الصوتُ مبحوحَ النداء
وقانونُ الطبيعةِ سوف يمضي
ولم يرحمْ غباءَ الأغبياء
سنصليهم سعيراً كلّ يوم
ولن نسعى لمدحٍ أو هجاء
سيبكون احترام العز فينا
ولن يجدوا حلولاً في البكاء

فقد تركوا ضمائرهم خواءً
وعاشوا كالقمامةِ في الخواء
هو الشعبُ الوحيدُ نراهُ فينا
لنقدٍ أو لنصحٍ أو ثناء
ولن تخشى دمشق من عدوٍّ
يقاومنا بأسياف الدهاء
تقول دمشق في فخرٍ وعزٍّ
سأسحقُ كلَّ عبدٍ في حذائي
لكي نبقى طوالَ الدهرِ طوداً
يطاول كل نجمٍ في الفضاء
نوالي كلَّ ذي خطٍّ سليم
ونصدُقُ في السلامةِ والولاء
فلم نأكلْ طعاماً من إناء
ونبصق بامتعاضٍ في الإناء
أنا شعري يعمّقُ صدقَ شعبي
فلن أبقى سجيناً في الخِباء
أنا للشّام جنديٌّ وفيٌّ
وعزّتها بياضٌ في ردائي
لكم يا أخوتي أطلقتُ صوتي
لأهتفَ في الوداع: إلى اللقاء

# فضاءات مدامع

❁

نورس قدور

لا تخافي ما أنا فيه أقول

قصص الليل توالت

في خيالي قصصاً فيها ذهول

❁ ❁ ❁

لست أدري أي ليل

كان هذا الليل يهذي

غفلة مرّت ببالي

أنةٌ خصت مرادي

وبها ضلَّ طريق

أيّها القادمُ من أرضٍ

إلينا لا تسير



جئت بالعتمة فارجع

طلع الضوء صباحاً

شدَّ رحله

وأطلَّ الداني منّا

يقطف العمر ثمارا

في احتضارات بقاء

❁ شاعر سوري.

ينشد الواديَ مخضّراً بماء
بعد أن مرّ سبات
وأمانيه وصولٌ
وخُطى فيها ثبات
وأفاقت من عُرى البيداء
صحوات رجال
فتلاقت رمل شطآن بظلٍّ مع وهاد
وسهول وجبال
وغدا الصبر مآلاً
فيه يشكو الحال حالاً
علّهُ يفضي زمان لعزوفٍ
يتمنّاه أماناً
غيمة رهن غريم يتبقّى
وتلاقت بفضاءات مدامع
بدَّلت لون سحابٍ
في سباقٍ يتواصل
شهر صيفٍ صار مغبَّراً بلون
خلع الثوب سوادُه
ليضيء الثوبَ جدّة
في ضحى يوم جديد
ويعيد العيد فيه
سيرة الباكين حوله
في زمان الخائفين
ولسان الحال يكذب
لم يقل ما قد رأى في قنوات

❁ ❁ ❁

ساء حال القنوات
وكلام الترهات
وعجيبٌ يا إلهي ما يقال
صارت الأعوام صفحات كتابٍ
دُوِّنتَ فيه ملاحم
عمرُها مائة عام

# قصص قصيرة جداً

محمود علي السعيد ❀



-١-

والجوع يفري المعدة، عبق شميم الفلافل الطازجة في أنف طفلها الصغير، فتمتم ماما أريد أكلة فلافل، لكمته بكُمّ يدها ومشت خطوتين، أعاد الطفل الطلب بوتيرة صوت فيها من العلو والاستعطاف ما يصل إلى طبلة الأذن وشغاف القلب، ماما ماما أريد أكلة فلافل، لكمته بمرفقها ثانية، عاود الكرّة مرّات بنبرة مدوية أسمعت حتى حجارة الأرصفة ماما ماما ماما أريد أكلة فلافل، أذعنت الأم خشية الفضيحة لطلب ولدها وهي لا تملك من حطام الدنيا سوى عشر ليرات ورقية متهرئة من كثرة التداول، تقدمت بخطى وئيدة إلى المنصة الزجاجية لتصطدم بيافطة قماشية علتها عبارة (سعر

❀ أديب وقاص من فلسطين.

أكلة الفلافل ستون ليرة فقط) تسمّرت مكانها برهة وقد امتقع وجهها بماء الحياء فتورد تفاح الخدين، أدارت ظهرها بعد أن جست أرغفة الخبز المدروزة كمشط الرصاص بأنملة أنثوية رقيقة ودمعة جمرية تكوي المهجة مرددة على مسمع الجميع: (الخبز بايت، الخبز بايت).

-٢-

وبرد كانون الشتوي يقص المسمار اجترح سكان المدينة البيضاء حلب أبّان ضراوة القتال الجحيمي بين الفريقين طرائق عجيبة في اصطياد قطرات الدفء يتصدرها اجتثات الأخضر واليابس وقوداً، انقض جارنا الآبق على أغصان شجرة الصفصاف الملاذ الوحيد الحنون لجوقة عصافير الدوري وطاقم أطفال الحي وشرع يقصها واحداً تلو الآخر يلقمها أجمل وجبة طعام لشفاه الموقد الحجري الملقى على قارعة بيته، دبت حمية الغيرة في عروق الوردة القاطنة في جهنم الطابق الأرضي المقلوعة من الجذر السلالي الأصيل إلا قليلاً وهي تعي خطورة التصدي لمثل هذه الآفة الآدمية:(هون عليك يا جارنا وارحم من في الأرض يرحمك من في السماء) رمقها بنظرة شزر حانقة أصابت القلب الطافح بعصير الصبا الدموي بمقتل وهو يبعق: أما سمعت بحكمة سقراط الفيلسوف بأن تقليم الأشجار في أي وقت من فصول السنة يخفف عنها الشدة ويمنحها القوة والمناعة واجتثاثها بالكامل يخفف عن الأرض الأثقال وينعش روح التربة) قهقهت الصبية بعصبية فاقعة ملء الشدقين وصرخت من قحف جمجمتها: (واجتثاثها الكامل يخفف الأثقال وينعش الروح أيضاً).



-٣-

من كل فج عميق يحيط البرد الصقيعي القارس بأوصال المدينة المتخمة بالظلمة إلا من بصيص شمعات تتراقص ذبالاتها على وقع أنين الصغار الجوعى، نظر أبو طريف من نافذة غرفته المشادة من بقايا مداميك القرميد الشامي المعطوب لبناء ضخم ضخامة الأفيلة على مجرى الشارع الرئيسي المجاور لعل عربة تثقلها بعض الأكلات الشعبية الرخيصة رخص التراب تطل برأسها، ابتدأت جوقة الرصاص بالعزف

الصـــوتي الجماعي المعروف حتى لضالة الطرق من القوارض وانطلق الجحيم، سارع طاقم الأسرة المجبول بالفقر حتى أخمص الروح بارتجاف هستيري إلى حلبة الرقص، وما هي إلا دقائق بعدد أصـــابع اليدين رنَّ جرس الهاتف العصـــملي يرشـــقنا بصلية من حنجرة قريب مخضرم: لا تخافوا ليس ماتسمعون من صــــياح ديكة البنادق اشتباكاً إنما هو بطاقات حب إلى العام الجديد.

مالت الزوجة على أذن زوجها وهمست: شر البلية ما يضحك!



-٤-

وصــــل رابط الصداقة بينهما إلى درجة من الصـــعوبة بمكان أن تقصم ريح (القيل والقال) من عشـــاق هذه الخصلة المرذولة ظهرهـــا، يتبادلان باقات الأفـــراح الجورية كلما سنحت فرصة عامرة بالغبطة، وكؤوس الأحزان الحنظلية كلما حلّ مصـــاب جلل، باللقاءات المباشرة حيناً وبالمهاتفة أخرى، اجتاح وباء القتال الطاحن مدينة الأقل حظاً فتعطلت دورة الحياة عن إنعاش حتى خصلة حبق، وأغلقت نوافذ الجهات الســت، أبرق إلى صـــديقه بضـــرورة اقتناء مجلة ثقافية مهرت بخاتم تســـعيرة رمزيـــة جداً يخجل الحاســـوب أن يدرجها في برنامجه، وطفل الفاقـــة أن يتأود بها، ليكحل عينيه بحروف مقالته المنقوشة على إحدى أضلاع قفصها الصدري الورقية فأجابه باطمئنان المدمن على غل اليدين، وديدن الجشـــع بفصـــاحة لغويـــة: انتظرني ريثمـــا أيمم شـــطر مقر المجلة كيما أحضرها لك بالمجان.



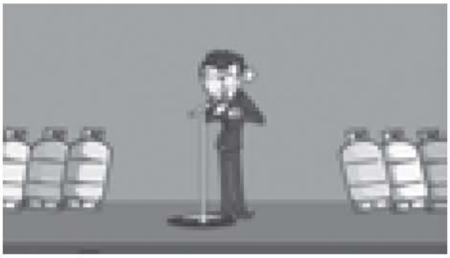
-٥-

تتحلـــق كراســـي الخلان حـــول طاولة قهوة صـــباحية يتجادلون في شؤون الساعة ومســـتجدات الأخبار بلهفـــة المهووس وكل يمسك بأصابعه ورقة بيضاء شفيفة يلفُّ بها

ما تيسر من جدائل الدخان الجبلي المنعش بنكهـة رائحته، وغنى منظـره، تلقف خالد سـيجارته وطفق يدغدغها بطرف شـفتيه باحتراس لافت، وبينما الأصـابع تضـغط على زناد القدّاحة (قدَّاحة العصملية) تتلمس بصّة ضئيلة، انتشلتها كفٌ مجاورة وصاحبها يتمتم بحنق ملحـوظ: أخطأت الهدف هذه قداحتي وليست قداحتك.

-٦-

يغدق كل ما تملك يمينه من دراهم بخسة ثمناً ليثلج صدر خلاّنه بنكهة فنجان قهوة برازيلية صـباحي، دون أن يعرقل مسـيرة الألفة منغص، أو يشكم لجام هذا السلوك الناصـع من الكرم الطائي تصرف، يقف دولاب الزمن في محطة الشيخوخة الأرذل فيكتسح (السـاد) المسمى شعبياً (بالماء الأبيضـ) بلورة العينين مغلقاً دفة النوافذ إلا منسرب ضوء بالكاد يتهجى من خلاله الأشكال والحجوم، يسارع جواد مطهم من المطلق عليه بالصحة والغنى لإنقاذ الحال باسـتقدام طبيب مختص فيصرخ الجبل بعنفوان شهامة القمم بصوته الأجش مدللاً على حدة النظر وسـلامة الرؤية: من قال لكم إنني بحاجة إلى عمل جراحي انظروا ذاك الرجل الجالس في الزاوية وأشار إلى كرسي خشبي تسند ظهر الجدار.



-٧-

جارت الأيام على المدينة التاريخية بعراقة هندسـتها وإستراتيجية موقعها وقد تلقفت الحضارات الأقدم واحدة تلو الأخرى، وهضـمت ملامح تضاريسها، فشرع الخلق يدبُّون على أديمها المدمر كالمواشي الضـالة يطاردون الحاجات الضرورية ضرورة الأكسجين للمصدور وقـد أضـحت مفقودة فقـدان (الغول والعنقاء والخل الوفي) وفي الصـدارة منها لقمة العيش المغمسة بألف غصة وغصـة، ومحط إنضـاجها الضروري ضـرورة الملح للطعـام (مـادة الغاز) الذي ارتفع ثمنه في السـوق السـوداء إلى مسـتويات جحيميـة قلما تجد من يطيـق لسـع جمراتها، أعمـل مجاهد الذي ربطته المصـادفة برفيقة العمر عقله طويلاً ليسـتقر على أجمل هدية يبيّض فيها وجهه صـبيحة عيد الفطر التعيس، طرق الباب الخشبي الخارجي فأطلـت حوريـة نهر (قويـق) بجمالها

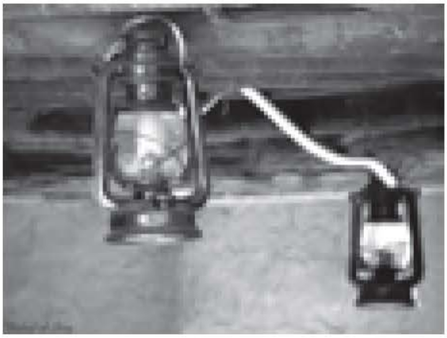
الفتّان ورقتها الصائبة، عانقها بحرارة المواقد الأسطورية قائلاً: كل عام وأنت بـ..... يا خطيبتــي وأومأ إلى جرة غاز تستلقي على صدر العتبة.

-٨-

ضــاقت الدنيــا به، ارتــدى معطفه القديم قِدَم الأســطورة وشرع يتجول في شــوارع المدينة وقد ســمت يد الحاجة أرضــعتها إلى أسواق من قماش النايلون يتفــرد كل منها باختصــاص لافت من الفاكهة والخضــار إلــى البقول وأدوات التجميل، ســاقته المفاجأة الظالمة وقد أنشب الصقيع مخالبه إلى سوق الحطب يتصــدره رجل أهرمته المصائب يجلس القرفصــاء ينتقي القطع بتباين أشكالها الهندســية (مثلث - مربع - مستطيل - معين...) ومقلمها الســلالي (صفصاف - سنديان - زيتون - ليمون - رمان...) واحدة واحدة، يتحســس الزوج أصــابع زوجته وهو يهجس بصــوت أجش مطعم ببحة الشــجن يســمعه حتى الأصــم يا خلق الله: تقدمت حضــارة التدفئة في وطننا الرابض على الهموم من الكهرباء إلــى الحطب علــى أمــل أن تتطور إلى الحجارة، قاطعه صوت حاد حدة سكين الجــزار في رقبة الماشــية لا تبتئس يا شيخنا الجليل فقريباً جداً سنتدفأ على شــظايا القذائف، قهقه الحضور بجنون هستيري وانفجر الموقف.

-٩-

اعتــاد مراقــب الــدوام الوظيفي لمدرسة القمر البرتقالي الفلسطينية أن يضع صرة القمامة في صندوق سيارته العصــملية الخلفي ليلقي بها صبيحة كل يوم في أقرب حاوية تتصدر واجهة الطريق الأمامية لقريته النموذجية في تقنية الهندسة المعمارية، توقف عقرب الذاكرة عــن الجريان لعطــل مفاجئ فنســي واجبه اليومي المعتاد بانتظام، استوقفه حاجز الجند الإسرائيلي الجاثم على العمود الفقري لشــارع الصداقة، وانطلق يفتش بدقة محمولاته الرابضة بوقار جبل صــخري لتقع الأصابع على وجبة الفضــلات المعبأة في علبة من الــورق المقــوى المتهرئ العضــلات والأعصاب فصرخ من قحف جمجمته ما هذه العلبة وانهال على صيده الثمين تقليباً فعبقت الرائحة القاتلة من قماطة الطفولة تخرش عصــيبات حاسة الشم الفطري.



-١٠-

تقطَّعت السبل بطاقم عائلة فلسطينية كانت تشكل أجمل عنقود أسري بالتعاضد والألفة جراء التطاحن المقيت بين الحق والباطل، إلى أن قيَّض المطلق فرصة سانحة ليقوم واجهة أحد الفرقاء الموزعة على بساط رقعة مكانية تعجز الخطوات عن الإلمام بتضاريس نقاطها بمغامرة غير محسوبة العواقب للوقوف ميدانياً على حقيقة المعاناة الجهنمية في التقاط قطعة الخبز المحلاة بقطرتين من الأكسجين والماء لدى واسطة العقد في قائمة أسماء شجرة العائلة وقد انتحى مكاناً قصياً ككومة حطب السنديان العتيق ليبادره بطلقة سؤال مفاجئ كيف الحال يا جدي؟ وكم كانت الإجابة حارقة عندما تلفظ ببضع كلمات بتهدج: المخيم مغلق الجهات، نقتات بما يلفظه الحقل المجاور من الخضرة ونشرب ما تجود به الآبار من بقايا البقايا ونسهر على ضوء ذبالة فتيل السراج المتقاعد وظيفياً وأمَّا وجبات الدواء المقررة طبياً للتناول بأوقاتها المحددة فحدث ولا حرج: أقوم بتقطيع الحبة أربعة أقسام أسد بها رمق أربع جراثيم فقط من أعشاشها الفوارة لتغط في سباتها العميق ثم بلع ريقه الجاف بصعوبة بالغة وتمتم: آه يا زمن العصملي!!!

# حصار

سامر أنور الشمالي ❀

(١)



الماء الصافي الرقراق يسيل بهدوء في مجراه الطيني الرطب مع شروق شمس بلغت كبد سماء لا غيوم فيها قبل أن تعكره أظلاف حيوانات خفيفة رشيقة تشرب الماء العذب على مهل، غافلة عن أن ثمة حيوانات في الجوار تتربص بها وتنتظر فراغها من ملء بطونها بالماء العذب، فالشبع يعيق سرعة الجري والفرار. فالجوع يعلم بالفطرة الحيوانات المفترسة أسرار الصيد وطرق مخادعة الطريدة.

❀ أديب وقاص من سورية.

ولكن الحيوانات الوديعة والمفترسة على حد سواء لم تعد تجرؤ على الاقتراب من البحيرة التي شكّلها النهر الصغير منذ آلاف السنين، وقد تراقب بدهشة من بعيد تلك الكائنات الغريبة التي احتلت البحيرة دونها منذ بضعة أيام.

أجالت بصرها في سهوب سبخة لا تخلو من بقع معشبة نصل لونها تحت وهج شمس ساطعة، واسترعى انتباهها بضعة غزلان سمراء تعبر على مهل، وتقف لتقضم القليل من عشب طري فيه شيء من نداوة الصباح. وفجأة نفرت راكضة بأقصى سرعة حتى أثارت الغبار، فقد برز نمر مرقط من خلف أجمة تشابك نباتها، ونجح معتمداً على خفة حركته وقوة براثنه وأنيابه عقب مناورة قصيرة في الانقضاض على غزال صغير تأخر عن السرب الذي لاذ بالفرار إلى الغابة القريبة، ورأت النمر الفاتك يمسك بفكيه بقوة الطريدة من عنقها ويجرها إلى حيث يأكل اللحم النيئ بنهم. وشعرت بقشعريرة تسري في جسدها وقد ظنت أنها سمعت صوت طقطقة عظام الغزال تحت الأضراس الصلبة للوحش، وداهمها الخوف بقسوة، فاقتربت من شجرة عظيمة يجلس بفيئها رجال أربعة، علها تجد شيئاً من الطمأنينة بجوارهم، ولكنها أثارت المزيد من القلق وهي تتكلم بصوت تخنقه الغصة:

- نَسونا هنا .. لن يعودوا أبداً!.

حدَّقوا إليها بعجب، وكأنه لم يخطر لهم هذا الاحتمال من قبل، حتى إنهم تبادلوا النظرات بحيرة، وقطع الصمت المريب الصوت الخشن لماهر:

- ربما تعطلتْ إحدى مركبات القافلة، ولعلهم الآن في الطريق إلينا.

- إنهم يريدون التخلص منا بأي طريقة، ولكنهم لن ينجحوا في النيل منا.

- لماذا؟.

عقب برهان على أمجد بسؤال غامض من كلمة واحدة. وفي حقيقة الأمر لم يكن أي منهم يملك الإجابة على الأسئلة المحيرة التي تدور في رؤوس الجميع منذ مدة، حتى أمجد الذي يتكلم بثقة وكأنه يعرف ما خفي عن الآخرين لاذ بالصمت. وكانت ليلى تريد قول أشياء كثيرة علها تخفف من شدة إحساسها بالعجز، ولكنها فقدت القدرة على التعبير منذ أن صدمها مشهد الافتراس الضاري، فأغمضت عينيها وكأنها تريد مسح ما رأته منذ قليل من ذاكرتها، وقالت بحزن قاتم اللون:

- أمر لا يصدق.. كابوس فظيع لا يريد الانتهاء!.

- تخيلوا أننا جميعاً مجرد حلم عابر في رأس ليلى.

قال برهان بلهجة تبدو لا مبالية، فيظنه السامع مجرد متحذلق. لكنه كان يحاول النظر إلى الأمر من الزاوية المهملة أو المنسية، لعله يلجأ إلى ذلك بحثاً عن التسلية أو ليحث الآخرين على التفكير بطريقة مختلفة. وهذا ما كان يثير حفيظة أغلبهم، ولاسيما ماهر الذي قال بنزق:

- معنا الوقت الكافي للثرثرة واللهو، ينبغي العمل الآن للتخلص من هذا المأزق الفظيع.

- لا نملك غير انتظار الفرج. عليكم بالصبر أيها الإخوة.

قال منذر وهو يرفع بصره إلى الأعلى، وتعقب نسراً يضرب الهواء الساخن بجناحيه ثم يبسطهما للريح ليرتفع فوق السهوب التي جففتها الشمس وشققت أديمها، باحثاً عن طريدة تصلح لأن ينقضَّ عليها بمخالبه المعقوفة. وحدجته ليلى بنظرة استياء، وقالت بخيبة:

- الطعام نفد صباح اليوم، لم يخمن أي منا أن الرحلة ستطول خلافاً للخطة.

- بعد عثورنا على النهر لن نخشى الظمأ والجوع.

ابتسم أمجد لقول منذر، وأعجب بتفكيره، وقال بحماسة:

- لا يوجد جريمة كاملة على سطح الأرض. أؤكد لكم أيها الرفاق أننا سننتصر في نهاية المطاف.

-إذا استسلمنا للكسل بفيء الأشجار فلن نحقق أي انتصار أيها الأبطال.

قال ماهر بسخرية لم يفطن إليها أمجد الذي هز رأسه موافقاً، وهذا نادراً ما يحدث، ثم تكلم بصوته الحاد:

-أجل أيها الأعزاء.. يجب البدء بالعمل.

-انظروا إلى الآخرين.. يلهون ولا يفكرون بشيء.

قالت ليلى وهي تنظر إلى باقي أفراد الرحلة الذين يسبحون في البحيرة، ويتراشقون بالماء، ويضحكون بصخب، حتى إن بعض الحيوانات التي لم ترَ البشر أخافتها تلك الضجة فتوغلت في الغابة محتمية بهدوئها الأزلي. وعقَّب أمجد وهو يحدق في برهان الذي ركض نحو البحيرة بعدما خلع حذاءه ورماه بعيداً، وداس التراب الجاف بقدمين عاريتين، وأطلق أصواتاً مبهمةً عالية:

- إنهم غافلون عما يحيط بهم وهذه مشكلتنا الأسوأ.

- ربما نحن من الغافلين أيضاً.

قال منذر بلهجته الرصينة، ولم ينتبه إلى غمز من حوله، حتى عندما كان يتحدث إليهم لم يكن ينظر إليهم بشكل مباشر غالباً، وكأنه كان يتحدث إلى نفسه بصوت عال، فأغلب الوقت يمضيه في التأمل في الطبيعة، أو يغمض عينيه ويتمتم بصوت غير مسموع، وكأنه يرى في العتمة طبيعة من نوع مختلف.

- الأجدر التفكير بمصيرنا نحن.

- لا تكن أنانياً يا ماهر.. مصيرنا واحد في نهاية المطاف.

قال أمجد بلهجة تجمع بين التأنيب والتهديد، وقال منذر الذي يبدو أنه لا تفوته كلمة مما يقال، رغم أنه يبدو غير مكترث بما يجري من حوله، وهذا ما كان يثير حيرة من يراقبه:

- كلنا عباد الله.

- لماذا لا تقع المصائب على الجميع بالتساوي؟!.

طرحت ليلى سؤالاً مرَّ في خاطرها، كعادتها كلما وجدت فكرة مبهمة لم تتضح لها، ووجد منذر أن السؤال موجه إليه- وهذا نادر ما يحدث- فبادر إلى الإجابة:

- إنه امتحان الدنيا الفانية.

وغرق أمجد ومنذر في جدال أجبر الأخير على النظر في عيون محدِّثه بشكل مباشر، وفي عيون الأصحاب أيضاً، فقد ظن أنه يصرح ببديهيات لا تحتاج إلى المناقشة، بل تحتاج التأييد والإعجاب، ولكن الجميع كانوا غير معنيين بالأفكار المجردة، ولم يرغبوا في الخوض بحديث لا يعنيهم، فما كان يشغلهم هو ما يجري على الأرض، وتحديداً في البقعة التي وطئتها أقدامهم للمرة الأولى. ورغم أنهم يجتمعون في مكان واحد كان كل منهم يفكر بطريقته.

(٢)

اعتدل ماهر في جلسته بكسل، فبدانته كانت ترهقه، لاسيما بعد فقدان المقاعد المريحة والسرير الوثير، وقال وهو يتنفس بصعوبة:

- نشكل مجموعات، وكل مجموعة تذهب في اتجاه، والمجموعة التي ستنجو ستخبر الجهات المختصة للبحث عن الآخرين، وبذلك ينجو حتى من أخطأ الطريق.

- من يخطئ الدرب لن يصل أبداً.

قال منذر باطمئنان، ولم يأبه أحد لكلامه، وأصغوا إلى أمجد باهتمام غير مسبوق، فقد كان يتحدث بشأن بالغ الأهمية:

- الطريق طويل ومحفوف بالمخاطر، وإذا تفرقنا فسنهلك جميعاً، وفي حال وصلت إحدى المجموعات إلى بر الأمان، وهذا غير مؤكد، فستكون المجموعات الأخرى ضاعت وهلكت. ولكن إذا بقينا معا فسنشكل قوة تجنبنا المخاطر.

- إذا بقينا هنا فقد تفترسنا الوحوش.. ألا تسمعون أصواتها.. إنها تحوم حولنا طوال الليل.. وعندما تجوع لن تتردد في الانقضاض علينا.

قالت ليلى وصوتها يتهدج من شدة الخوف، وأجهشت في البكاء بحزن. وحاول ماهر مواساتها، وهمس لها بضع كلمات فافتر ثغرها عن ابتسامة شاحبة. ثم قال بصوت مرتفع لا تنقصه الحماسة:

- يجب أن نصنع من أغصان الأشجار رماحاً للدفاع عن أنفسنا، لن تتغلب علينا تلك الوحوش اللعينة.

- يجهل الإنسان ما يخبئ له الغد، ويجهل في أي أرض سيموت.

- اصمت.. أنت تحبطنا بترهاتك..

صاح ماهر بمنذر الذي تحاشى الوقوع في الشجار، وأرسل بصره إلى الجبال البعيدة التي تبدو غارقة في ضباب أزرق شفاف طوال النهار، ثم تتوهج بنور برتقالي قادم من خلفها أثناء مغيب الشمس قبل أن تطمسها ظلمة داكنة. وأردف قائلاً:

- يجب التفكير بموضوعية بعيداً عن الأهواء الشخصية.

- أجل.. لماذا نظن أن مغادرة المكان هو الحل الوحيد؟! لماذا لا نبقى حيث نحن؟!.

قال أمجد بحزم من فكر في الأمر طويلاً وقلبه على كل الوجوه، وأضاف مؤكداً بثقة لا تتزعزع:

- لدينا جميع مقومات الحياة هنا.

تبادل الجميع النظرات بحيرة فقد فاجأتهم الفكرة الغريبة، ومنهم من وجدها مخيفة، ثم تداخلت الأسئلة وساد اللغط، فكل منهم لديه تصور مختلف عما ينبغي فعله، رغم أنهم يعانون من المشكلة ذاتها.

(٣)

- بتنا في سجن غير مسور.. وما أغرب هذا السجن الواسع.

قالت ليلى بانكسار، وكأن الأمر قضي. وهذا ما أغاظ أمجد الذي لم يرد التعبير عن أفكاره دفعة واحدة كيلا ترفض بمجملها، لهذا كان يعرض أفكاره على مراحل بطريقة لا تخلو من المكر:

- بل الحرية كلها هنا.. سنتحرر من القوانين التي لم تنصفنا يوماً.

ابتسم ماهر باستهزاء، ولم يرغب في خوض جدل جديد مع أمجد الذي لا تتعبه المناقشات أو ترهقه، واكتفى بتحذيره:

- لابد من أن تكون لدينا قوانين خاصة بنا لتنظيم حياتنا في هذه البقعة من الأرض، هذا أمر لا خلاف عليه.

- هل نهرب من سجن إلى سجن آخر؟! هذه فرصتنا لنعيش بحرية وسلام.

- ليس على الأرض حرية مطلقة، أو سلام تام، وربما الإنسان ينتقل من سجن إلى آخر طوال حياته دون أن يدري شيئاً عن تلك السجون.

ردَّ منذر على أمجد الذي لا يكف عن تسفيه آراء ماهر الذي كان يتميز غيظاً إذا اشتد الحوار. ثم ابتسم بوجه برهان الذي كان يتحدث بهدوئه المعتاد مهما ارتفعت الأصوات واحتد النقاش.

- حركة كوكبنا في فلكه تحكمها قوانين الكون.. وحكم الناموس لا يمكن الخروج عنه. بل لا بد من مراعاته لنعيش في سلام داخلي مع النفس ونتحرر من تبعات الطمع والجشع.

همَّ ماهر بالاعتراض على الأفكار التي لا تمت إلى مشكلتهم بصلة، ولكنه تراجع عندما سبقته ليلى إلى الكلام، فقد كان حريصاً على سماع آراء الآخرين ليرد عليها عند الضرورة:

- كيف نعيش بسلام داخلي ومن نحبهم ليسوا معنا؟!.

- كلنا أحبة.. الإنسان لا يستطيع أن يعيش من دون حب يوماً واحداً.

قال ماهر وهو يربت على كف ليلى التي سحبت يدها بحياء، وارتسم على شفتيها طيف ابتسامة لم تفارق ثغرها وهي تنصت إليه. وقال منذر بصوت صارم لايخلو من مودة صافية:

- كلنا إخوة وأحبة إذا تقاسمنا السراء والضراء.

لم يعلق أي منهم على القول الذي أثار في نفوسهم مشاعر متناقضة، حتى إن ماهراً ضحك حتى استلقى على ظهره. ربما لأنهم يجتمعون معاً للمرة الأولى لم تخطر لهم مثل هذه الأفكار.

(٤)

-سنبني القرية معاً.

وقع الجملة المقتضبة لأمجد كان صاعقاً، وتساءل الجميع عن تلك القرية، واستغربوا طرح فكرة بناء قرية بهذه البساطة، ومنهم من استهجنها، وأجاب أمجد على الأسئلة كلها برحابة صدر. وتحدث بإسهاب عن المشروع الذي راوده طويلاً.

وقاطعه ماهر مرات عدَّة للاحتجاج، وليس لفهم ما خفي عنه بالضرورة، ثم قال:

- نحتاج إلى عمال متطوعين فليس لدينا المال.

ضحك أمجد، وقال بسرور ظاهر لايخلو من شماتة:

- أخيراً فقد المال قيمته.. ونحن لانحتاجه.. كلنا سنعمل دون أجر.

رمقه ماهر بحقد، وقال متهكماً:

- للنقد أشكال أخرى، كتقسيم العمل على سبيل المثال.

- سنتعاون كلنا على بناء مستقبل البشرية في هذا المكان الصغير.

- أحلامك الفوضوية ستزيد من معاناتنا.

- نحن النساء لا قدرة لنا على العمل الشاق.

قالت ليلى معترضة بلهجة مازحة، فرمقها أمجد مستهجناً، وتحدث بلباقة نادراً ما يلجأ إليها، فطبعه الصارم كان غالباً على سلوكه:

- يعملن بحسب استطاعتهن، لن نكلف أياً منا بعمل لا قدرة له عليه. ولن يكون بيننا أفراد من الدرجة الثانية.

- الناس درجات.. والهمم لا تتساوى.

قال منذر وهو يستقبل بابتسامة ودود برهان العائد إلى الجلوس بفيء الشجرة الكبيرة، وكان قد وصل إليه طرفٌ من حوار الرفاق، فتساءل مستغرباً:

- لماذا لا تأخذون آراء الآخرين؟ من أعطاكم الحق بتقرير مصير الجميع بهذه البساطة؟!.

رمقه ماهر بغضب، وقال بلهجة مستنكرة:

- هم في شغل عنا، يلعبون بالكرة قرب البحيرة. الأجدر بهم أن يشكرونا لأننا نفكر بالنيابة عنهم، وحين نبدأ العمل سنستدعيهم بالتأكيد.

- لا داعي للشكر.. هذا واجبنا تجاه البشرية جمعاء.

قال أمجد بثقة، ووجه حديثه إلى برهان:

- لم نقصهم عن قصد، اذهب إليهم وادعهم، وسوف نناقش الأمر جميعاً، يجب أن نتشارك جميعاً في كل شيء فمستقبلنا واحد.

- كلا.. لنتفق أولاً فيما بيننا ثم ندعُهم ليقولوا ما عندهم. لا نريد المزيد من الفوضى.

قال ماهر بلهجة عدائية ظاهرة، وعندما أنهى كلامه قالت ليلى وهي تشير إليه أن يهدأ:

- لنترك الخيار لهم.

- الأهــواء متباعــدة، والــدرب طويل، والمسافات شاسعة.

قال منــذر وهو يراقب ســرب طيور ملونــة حلَّقت على مقربــة من الرفاق ثم تــوارت عــن الأنظار حتى بــدت كنقاط صــغيرة انطمســت في شــفق الســماء الصــافية. ولم يتلفت الرفاق إلى الطيور وجمالهــا. وتابعوا جدلهم بصــخب، ولم تكن الأفكار المطروحة تقرب بعضهم من بعض، بل كثيراً مــا كانت تفرقهم، حتى درجة العداء أحياناً.

(٥)

- أفهــم من حديثكــم أن الأمر انتهى.. وأننا سنقضــي بقية حياتنا في هذا المكان المريع.

قالت ليلــى بخيبة. وغــرق برهان في الضحك، ثم قال:

- بل هــو أجمل مكان تقع عليه عيناي. ما رأيكم أيها الأعزاء؟!.

- جمــال المكان غير كاف، ثمة أشــياء كثيرة لا تتوافر في هذا المكان النائي.

قالت ليلى بمرارة، ورمقها ماهر بشغف وخاطبها:

- القرية ستكون نواة مشروع استثماري، قرية ســياحية لا مثيل لها، وسيأتي السياح من شــتى بقاع الأرض ليقضــوا أياما هنا. وسنصــبح أثرياء، فلن نعيشــ بعزلة طوال الوقت.

وتابع كلامه بصــوت منخفض لتسمعه ليلى بمفردها، وهــذا ما أزعج أمجد الذي رفع صوته ليسمعه الجميع وليؤيدوا رأيه:

- الأجدر أن تكون القرية نموذجاً يقتدي بــه العالم أجمع. قرية مكتفيــة ذاتياً بعمل ســكانها الذين لا يجرون خلف المال. ولن يكون هناك تلوث، وســنحمي الطبيعة، ولن نقوم بعمليات صيد جائر.

- لن تجبرنا على التفكير بطريقتك.

صــاح ماهر بلهجة متوعــدة، وتدخلت ليلى لفض مشاجرة محتملة:

- لن نتفق على شــيء إذا لم يحترم كل منا رأي الآخر.

- اختلاف الأهواء من طبائع البشر.

قــال منــذر. ثم احتــدم الجــدال بين الأصــحاب الذيــن جمعتهــم المصــادفة، وارتفعت الأصوات، وقال منذر جملاً قصيرة وبليغة، ولكن لم يأبهوا إليه، فلاذ بالصمت، وابتعد عنهم، ومشى الهوينى متأملاً الزهور البرية القليلة المبعثرة على مساحات العشب الأخضــر، شــاماً فوح عبيرها باســتمتاع. ثــم تبعته ليلى، وأخــذت تقطف ما يروقها مــن زهور لتجمعها في باقــة، وهذا ما نال إعجابه وأدخل الحبور إلى قلبه.

كان كل منهم يعترض على آراء الآخرين دون تقديم الحل الأنسب، لهذا كان جدلهم طويلاً مملاً، ومن دون جدوى.

(٦)

- أين كنت بعد غياب الشمس؟!.

سأل منذر مستنكراً، وهذا ما أثار حفيظة ليلى التي رمقته شزراً، وصاحت به بطريقة تفتقر إلى اللباقة:

- هل يجب أخذ موافقتك إذا أردت قضاء حاجتي في الخلاء. اهتم بشأنك ولاتتدخل فيما لا يعنيك.

وأرتج على الكهل الذي فوجئ بالرد القاسي، فصمت محرجاً. وابتعدت ليلى عن مجلس الرجال متجهة إلى المكان الذي تتجمع فيه النساء ليلاً حيث ينمن متجاورات. واستيقظ أمجد على الأصوات المرتفعة، والتفت حوله متفقداً الأصحاب، وكأنه يتوقع حلول كارثة باختفاء أحدهم، وسأل:

- ما الأمر؟.

- يجب أن نتفق على أن لكل منا حريته الخاصة.

قال ماهر بجفاء وقد برز من الظلام فجأة، وعقَّب أمجد:

- ليس مشكلة أن يطمئن أحدنا على الآخرين.

- ما أروع منظر البدر!.

قال برهان الذي أتى من ناحية النهر حيث شعلة النار المتوهجة التي يلقمها الرجال الساهرون، وأردف بحبور:

- هذا الهدوء ما أروعه!.

شق سكون الليل عواء حزين لوحش يستتر بالظلمة، وكان ماهر الذي ينام باكراً يصدر شخيراً متقطعاً، والتفت أمجد إلى منذر وقال له:

- علينا الذهاب إلى الرجال لنتحدث إليهم، يجب البدء بالعمل مع شروق شمس الغد، لا ينبغي النوم في العراء.

- الاتكال على رب العباد.

قال منذر بتسليم، ثم أردف وهو يبحث عن حذائه:

- أنوقظ ماهراً؟.

- لا داعي لذلك.. هو سيكون شاكراً لك إذا تركته ينام بسلام.

قال أمجد، وتقدم الرجلان، وطارت بومة بالقرب منهما قبل أن يبتلعها الظلام، وقال برهان:

- البوم يجلب الشؤم عند البعض، ورمز الحكمة لدى بعض الشعوب.

- إنه مجرد طائر ليلي.

قـال أمجد بلا مبالاة. وأتاهما صـوت مثقل بالنعاس:

- أنا قادم.. انتظروني أيها الأشقياء.

وأبـدوا اسـتغرابهم مـن اسـتيقاظه، وضـحكوا بحبـور رغم ظنهـم أن النقاش سـيكون أكثر حدة. وهذا ما حدث بالفعل. ولو لـم يطلب منهم أمجـد الذهاب للنوم مسـتثنياً الحارسـ لظلـوا يتحدثون حتى الفجـر. ولكن الاسـتغراق فـي النوم بات عصـياً، فلكل منهم أسبابه الخاصة. ورغم ذلـك كان النعاس يداعب جفـون البعض ويأخـذه في غفلـة عنه في حالة سـبات عميق، وإن لمدة قصيرة.

(٧)

- لقد غفلنـا عن التفكير في أسـباب وجودنا هنـا، ربما لو حللنـا اللغز لوجدنا السبيل إلى الخروج.

صـاح ماهـر وكأنه اكتشـف شـيئاً خطيراً سيقلب الوضع الراهن رأساً على عقب، وابتسـم أمجد باسـتخفاف دون التوقف عن نقـل الأحجار، وقال بلهجة غير المبالي:

- لم نغفل كما تظن، ولكن هذا لن يغير شيئاً في حقيقة الأمر. علينا الاعتماد على أنفسنا وصناعة حياة جديدة حيث نحن.

- ما أجملها من حياة! ولسوء حظنا ليس حولنا من يحسدنا!!.

قالت ليلى سـاخرة وهي تجدل خيوطاً نباتية على شكل حبل ثخين بيدين أصابتهما بعض القـروح. وأثار قولها موجة ضـحك عابرة، وقال برهان وهو يحفر الأرض بمعول مصنوع من أغصان الأشجار:

- من سـوء حظ البشـر افتقادهم من يتمنى الشر لهم من حين لآخر.

- الإنسان لم يفهم نفسه بعد، ورغم ذلك يزعم أن لديه القدرة على فهم كل شيء.

قـال منذر وهو يضـرب بحجر صـلب أحجـاراً كبيـرةً فيفتت أطرافهـا ويجعلها مربعة الشكل صـالحة للبناء، وهذا ما كان يثير دهشـة الجميع، فقوته لـم تظهر في أي موقف سـابق، بل كان يبدو أكثر الرجال وداعـةً ورقةً، ولاسـيما أنه نحيل الجسـم معتدل القامة، وأكبرهم سناً.

وظهر الإعياء الشـديد على ماهر الذي جلس ليأخذ قسـطاً مـن الراحة، وتجاهل نظرات الاستنكار، وأخذ يتحدث من جديد عن ضـرورة الأسباب الخفية التي أوصلتهم إلـى هذا المكان البعيد عـن العمران، وأن

الرحلة لاكتشاف مجاهل الغابات خطة خبيثة تم إعدادها بمكر للإيقاع بهم. ورغم أن هذا كان رأي أمجد من قبل فإنه لم يظهر حماسته لمناقشة الفكرة، وأكد ضرورة العمل بجد وإخلاص لأن هذا هو الحل الوحيد.

لقد اتفقوا أخيراً على بناء القرية رغم الاختلافات فيما بينهم، وأجبرتهم الضرورة على العمل معاً، فلم يكن أمامهم خيارات أخرى. فضلاً عن أن الإنسان لايستطيع البقاء في حالة سكون دائم دون العمل وإطلاق الأحلام وإن كانت غير قابلة للتحقيق غالباً. إضافة إلى أن الحيوانات المفترسة بدأت تتجرأ على الظهور أمامهم في وضح النهار، وارتفعت أصواتها في ظلمة الليل معلنة أن أعدادها زادت، وقد لا تتورع عن مهاجمتهم في أي وقت. كذلك اقترب فصل الخريف وبدأت الريح الباردة تنذر بقدوم الأمطار المبكرة.

وكان كل منهم يظن أن الإقامة في القرية لن تستمر لأكثر من بضعة أشهر، فلم يفقدوا الأمل في حدوث معجزة ما تخلصهم من البعاد القسري الذي لم يخطر في أذهانهم قط. وقلة منهم وجدوا في حياتهم الجديدة نعمة لا بد من المحافظة عليها، وقد بيتوا في سرهم أنهم لن يعودوا حتى لو أتيح لهم ذلك في قابل الأيام، وهؤلاء كانوا الأكثر حماسة وجدية في العمل.

وعلى الرغم من أنهم كانوا يعملون معاً كان لكل منهم رؤيته عن الحياة في القرية، أو في الحياة عامة.

(٨)

صوت هدير اخترق المكان بقوة مع ساعات الصباح الأولى، اشرأبت الأعناق إلى الأعلى، وطافت العيون المتلهفة في فضاء السماء الرحبة تبحث عن مصدر الصوت، وظهرت الحوامة كطائر من معدن يحلق على مقربة منهم.

ترك كل منهم ما في يده وركضوا إلى السهب الواسع لعل من في الطائرة يرونهم، لقد أدركوا أن هذه فرصتهم الأخيرة للعودة إلى الديار، وأن مصيرهم سيحسم في الدقائق القليلة القادمة.

تعثرت ليلى وهي تجري فالتوى كاحلها وسقطت على التراب، ولم يعد لها القدرة على النهوض فطلبت المساعدة، ولم يكترثوا لأمرها، حتى ماهر مرَّ بالقرب منها وهو يلهث دون أن يشجعها بكلمة.

وقف أمجد مكانه ينظر نحو السماء بانكسار، ثم جلس على صخرة كبيرة بمحاذاته، وقال لبرهان الذي كان يسير بهدوء إلى السهب حيث يتجمع أفراد الرحلة:

- إذا هبطت الطائرة ضاع إلى الأبد كل ما حلمت به.

- ثمة أمل دائماً.. قد لا تكون طائرة إنقاذ.. ربما كانت طائرة صيادين.. أو طائرة عابرة لن تأبه لأمر من يلوحون لها بل قد تظن الأمر مجرد دعابة.

- كل الاحتمالات ممكنة.. البشر يجهلون ما يخبئ لهم الغد.

قال منذر دون أن يتوقف عن العمل، ولم يلتفت إلى الخلف ليرى الأصحاب وهم يتجمعون في السهب ويصرخون بأعلى أصواتهم ويلوحون بأياديهم المرفوعة للطائرة.

# فريد الأطرش والعود: تجربة ثرية ووفية

❀
د.سعد الله آغا القلعة



تحتفي سورية والعالم على مدار عام ٢٠١٥م بمرور مئة عام على ولادة الموسيقار فريد الأطرش، الذي تنوعت إبداعاته فشملت التأليف الموسيقي والتلحين والغناء والعزف على آلة العود، إلى جانب فضاءات أخرى، كالتمثيل والإنتاج السينمائي.

تسعى الدراسة التالية لتقييم تجربة فريد الأطرش في العزف على آلة العود، التي كانت الآلة الأثيرة عنده، إذ اعتبرها رمز الموسيقى العربية، ودافع عنها، عندما ظهر توجه عام عند الفرق الموسيقية العربية، لإلغاء وجود تلك الآلة الأصيلة من

❀ باحث في الموسيقى وأستاذ جامعي ووزير سابق للسياحة.

بين آلات الفرقة، مستعيضةً عنها بآلات وافدة، واستطاع عبر نجوميته أن يَعْبُرَ بها تلك الفترة الصعبة، إلى أن استعادت مكانتها اللائقة.

بدأ فريد دراسة العود بشكل علمي عام (١٩٣١م)، في معهد الموسيقى الشرقي في القاهرة، على يد الموسيقار رياض السنباطي، ولكنه لم يقلده، فأتى عَزْف السنباطي رشيقاً أنيقاً، وعَزْف فريد واثقاً متمكناً. سمح له ذلك بأن يصبح عازف العود الأول لدى الجماهير، فحقق نجومية كبيرة وخاصة به كعازف، لدرجة أن تقاسيمه (ارتجالاته) كانت تُحفظ وتؤدّى من قبل عازفي العود كما أتت، على مساحة المنطقة العربية، وخاصة التقاسيم التي أتت قبل أدائه لأغنية (الربيع) أو أغنية (أول همسة).

قدَّم فريد ثلاثة أساليب من العزف على العود خلال مراحل مسيرته الفنية. كان الأسلوب الأول أسلوباً واثقاً شرقياً تطريبياً أصيلاً، يعتمد البناء المقامي المتماسك في مسالكه على طول التقاسيم، مع إضفاء طابع التقنية المبهرة، في ظل واقع أن تلك التقاسيم تُقدَّم أمام الجمهور، وهو أسلوب اتسم به عزفه بشكل عام، ولكنه قدَّم في نهاية الخمسينات أسلوباً آخر لعزف العود، عرضه ضمن مقدمة أغنية «حكاية غرامي»، المستوحاة من مقطوعة أستورياس لألبينيز، متأثراً فيه بأسلوب عزف الجيتار الإسباني، ما يؤكد بحثه الدائم عن إثبات قدرة آلة العود على مواكبة تطور العصر، دون أن ينسى أن يستلهم من ذلك الأسلوب الجديد ويضمنه ضمن تقاسيمه أمام الجمهور.. ثم قدم في نهاية الستينات أسلوباً جديداً للعزف على العود، وَرَدَ ضمن مقدمة قصيدة «لا وعينيك»، تميَّز بالعزف بأصبعين وعلى وترين مختلفين في الوقت ذاته، مما يوضح أنه كان يعمل على تقديم أساليب مختلفة للعزف على هذه الآلة الأثيرة لديه، للتأكيد مجدداً على قابليتها للتطور، في وقت كانت قد بدأت تغيب فعلاً عن الاهتمام العام.

يمكن التوقف أيضاً، وفي بعد نفسي خاص بالأستاذ فريد، اعتباره آلة العود ملجأً له، أمام مصاعب الحياة، ما يذكرنا بالمشهد من فيلم «الخروج من الجنة»، عندما يُتهم (في الفيلم) بأنه عاطل لا يعمل، فيكون العود ملجأه للعودة إلى العمل والفن.. ويؤكد هذه الفكرة أنه قلَّما ظهر في صورة من دون العود.

## محاولة لتقييم عزف الأستاذ فريد الأطرش على العود علمياً وموضوعياً:

ندخل الآن في التركيز على محاولة إجراء تقييم لعزفه على العود .. وفي الواقع إن كنا نبحث عن تقييم دقيق، وليس عن

استمتاع، فعلينا أن نعتمد المعايير العلمية العامة والمقارنة، التي ليست بالضرورة ذوقيَّة، لإجراء ذلك التقييم، فهناك فرق بين أن نستمع لنستمع أو لنقيِّم. بالمقابل.. لابد لنا، من التأكيد أن العمل الفني يكتسب قيمته، في أحيان كثيرة، من التعبير الأمين عن المعايير العلمية، ولكنه في أحيان أخرى (أقل بالطبع) يكتسب قيمته من مخالفتها!

لابد إذن من البدء بعرضٍ موجز للأسلوب العلمي لتقييم العزف على آلة موسيقية، فيما يتطلب العرض الكامل مجالاً لا يدخل في إطار موضوعنا الآن..

هناك محاور نستند إليها عند تقييم العزف على أي آلة موسيقية، وهي لاشك محاور متداخلة، ولكن من الممكن تمييزها لدى العازفين المتميزين والأصيلين:

١- **تقنية العازف**: التي تعكس مدى سيطرة العازف على الآلة، والقدرة على تنفيذ أي فكرة موسيقية مهما صعُب أداؤها، سرعةً أو تعبيراً، بتزامن أمثل بين حركة الأصابع في اليد اليسرى، مع نقر الريشة من قبل اليد اليمنى، في الاتجاهين: من الأعلى إلى الأسفل، ومن الأسفل إلى الأعلى، لتنفيذ اللحن المطلوب، ولاشك في أن هناك مدارس مختلفة لهذه التقنية، منها التقنية التقليدية، التي اعتمدت على شكل خاص لنقر الريشة، يتضمن كثيراً من التحليات والنقرات التجميلية، مع الاكتفاء بالنقر لإبراز اللحن الأساسي بالاتجاه من الأعلى إلى الأسفل، والاكتفاء بتوظيف النقر بالاتجاه المعاكس للتحليات والزخرفات اللحنية، ما كان يمنع عازفي العود التقليديين من أداء الأعمال الموسيقية السريعة، وارتكزت كذلك، على استخدام ٣ أصابع من أصابع اليد اليسرى بشكل رئيس، مع تبديل في مواقع الأصابع على الزند حسب الضرورة، وحسب المقام المستخدم ودرجاته الموسيقية، واللجوء إلى الإصبع الرابعة فقط (الخنصر) بشكل عابر، إضافة إلى توظيف الأصابع لتوليد أصوات من دون النقر على العود، عندما يفتقد العازف لإمكانات الريشة، وفق الأسلوب الذي تم وصفه سابقاً، فيلجأ إلى الضغط بإحدى أصابع اليد اليسرى على الوتر بشكل قوي، لتوليد الصوت المطلوب، فيما سمي: البصم، وهذه التقنية في إجمالها، هي التقنية التي اعتمدها أغلب العازفين التقليديين، كالأستاذ فريد الأطرش، والأساتذة رياض السنباطي والقصبجي وعبد الوهاب، وكذلك الأستاذ عمر النقشبندي، والأستاذ أسعد الشاطر، في سورية، وغيرهم كثر على امتداد الوطن العربي، ومنها التقنية الحديثة التي اعتمدت أسلوب نقر مختلف، أقل ليونةً وتجميلاً، ووظفت الأصابع الأربعة بالدرجة ذاتها من

الأهميـــة، كما تميزت بانتقالات مدروســـة على طول زند العود، بشكل مماثل للأسلوب المعتمد فـــي عزف آلة الكمـــان، وبالقدرة علـــى تنفيذ الجمل الموســـيقية الســـريعة، مـــن خلال النقر على الأوتـــار بالاتجاهين، وهي التقنية التي اعتمدها الأســـاتذة منير بشير ونصير شمة في العراق، وعزيز غنام ومحمد قدري دلال في ســـورية، على سبيل المثال لا الحصر..

**اعتمـد الأستـاذ فريـد الأطرش تقنيـة العـزف التقليدية في أكمـل صورها، ولكنه أضـاف إليهـا القـدرة علـى الاستخـدام السريـع للنقـر بالاتجاهيـن، مـا مكّنه من تنفيـذ الجمل الموسيقيـة السريعة أيضاً.. ولـذا نستطيـع عده مـن كبار عازفـي العود التقليديين المواكبين للتطور.**

٢- **شخصيـة العـازف الموسيقية:** وتعكس في حال وجودها، الطابع الذي يميز عزف ذلك العازف، ويمكّن المتابعين من اكتشـــافه بيـــن عشـــرات العازفين الآخريـــن، وتختلـــف هذه الشخصـــية الموســـيقية، باختلاف شخصية العازف نفســـه، كأن تكون شخصـــية واثقة قوية يغلب عليها طابع التطريب، ولكنها قادرة على التلون، حســـب الإطـــار الذي يُقَدَّم فيه العزف، كما الأستاذ فريد الأطرش، والأســـتاذ القصـــبجي، أو شخصـــية شـــفافة تأملية مســـتقرة، كما الأساتذة السنباطي وعبد الوهاب، أو انطوائية.. أو حزينة..

**اعتمـد الأستاذ فريـد الأطرش شخصية واثقة قوية يغلب عليها طابع التطريب في عزفه.**

٣- **الفكـر الموسيقـي الـذي يوجـه العـازف في عزفه:** ويستند أولاً إلى مخزونه من الرصـــيد الموســـيقي العربـــي عموماً، فـــي مســـالكه المقاميـــة وجملـــه اللحنية، ومن الرصيد الموســـيقي للآلة الموسيقية التـــي يختص بالعزف عليهـــا، ومن مختلف المدارســـ التي طورت ذلك الرصـــيد، كما يعكســـ الهـــدف الذي يرمي إليـــه من هذا العزف، وأسلوبه هو في تحقيق هذا الهدف، سواء في بناء أفكاره الموسيقية، وتطويرها وتفاعلهـــا، ومـــدى توافقهـــا مع خلاصـــة الرصيد الموســـيقي الســـائد، أو خروجها عنه، تعبيراً عن هدفه، في مسارات جديدة لها بناؤها الفكري المستقل، لدى تعبيره عن المضامين والعواطف والأحاسيس التي يريد التعبير عنها، ومدى تعقيد تلك المضـــامين أو العواطف، أو بساطتها .

**ركّـز فريـد الأطرش فـي تقاسيمـه أمام الجمهـور على مخـزون كبير، مـن الرصيد الموسيقـي العربـي التقليـدي، ومن رصيد آلة العود في صورته التقليدية.**

ولاشــك في أن هذه المحاور مترابطة، وتتأثر درجة استحضارها في لحظة العزف، حســب الإطــار الــذي يقدَّم فيــه العزف، وهو العامل المؤثــر الأبرز في التأثير على لحظة العــزف واختيارات العازف، ســواء في مضــمون عزفه أم فــي اختياره للمقام الملائم، على الأقل للانطلاق منه.. فالعزف في سهرة خاصــة، أو عندما يعزف العازف لنفســه، يستحضر شخصية تأملية، يسيطر فيها الفكر الموسيقي، وتتحول تقنية العزف لتكون شــفافة وغير مســيطرة بالضرورة، وقد تتطلب مقاماً موســيقياً تأملياً مشحوناً بالعاطفة..مــع الابتعاد عــن القفلات التي تستثير الطرب، ومظاهره عند المستمع..

يمكن في هذا الإطار، وفي مجال العزف التأملي مثلاً، التوقف عند العزف على مقام النهوند، الذي ورد في بداية تسجيل الأستاذ فريد لأغنية كلمة عتاب، التي كان عرضــها على الســيدة أم كلثوم.. فهو تسجيل لنفسه، أو للســيدة أم كلثوم، لتقديم لحن أراده لها، ولم تقبل به ..

ومع ذلك، فإن كانت شخصــية العازف واثقة معتــادة على مواجهة الجمهور، فإنها لن تستطيع الإفلات من استحضار النموذج الواثــق المقتدر، والقفــلات التطريبية ولو بدرجــة محدودة.. ويمكن هنا أن نســتذكر التســجيل الذي ســجله الأســتاذ فريد في إذاعة لندن عــام (١٩٥٥م)، لدى زيارته لها لأول مرة، لأنه تســجيل إذاعي، يستحضــر التفكير الموسيقي بشــكل أوضح، ولكنه لا يستبعد العناصــر الأخرى. نلاحظ أن بناء العزف محكــم، وهو على مقــام النهاوند، الذي يلجأ إليه أغلب التأمليين، وإن كان لم يَعُــدْ في نهاية العزف إلى المقام الأصــلي بعد أن اجتذبته التقنية والإبهار..

أمَّا عندما يكون العــزف أمام الجمهور العام، فتقنية العزف يجب أن تكون حاضرة بقوة، والشخصية الواثقة القوية تصبح في الأولويــة، فيما يتراجع الفكر الموســيقي، ليحــل محله جــذب انتبــاه المســتمعين، واســتثارة شــعورهم بالطــرب، من خلال استحضــار العــازف لمخزونه الموســيقي الملائم لهذا الإطار .

وقد تتمازج المحاور في الشكل الأمثل، فتحضر تقنية العزف الشفافة في لحظات، وتغيب في لحظات أخرى، وتتحول الشخصية مــن تأملية، إلى واثقة مقتدرة، ويبرز الفكر الموســيقي أحياناً، ثم يغيب، مستحضــراً الرصــيد التطريبــي العام، ويحــدث هذا خاصة إذا كان عدد الحاضرين ليس كبيراً، ويكــون الجمهور مــن الذواقــة المتابعين، علماً أن لقاء جمهور الذواقة واعتماد الفكر التأملي الكامل، ينطوي على مغامرة كبيرة، فإمَّا أن تتصــل خطوط الحوار بين العازف

والجمهور، فتتفتح المسالك أمامه، وإمَّا أن يحس بـأن هناك خطباً ما، وأن التواصـل غير محقق، فيلجـأ إلى مخزونه التطريبي لينجز المهمة مع أقل الخسائر..

نخلص في هذا القسـم إلـى أن عزف الأسـتاذ فريد تميَّز بامتلاك واضح لتقنية تقليدية متميزة، وبشخصية واثقة تطريبية عموماً، سـيطرت على أغلـب نماذج عزفه على العود، وبفكر موسـيقي حاضر، هدف إلى التعبير بأمانة عن الرصـيد الموسيقي العربي في مسالكه المقامية وبنائه التفاعلي، وتميز بجمل لحنية سـريعة ومفاجئة، فيما لاحت ظلاله التعبيرية والتأملية، عندما كان الإطار يسمح، من خلال جمل لحنية مرت في أعماله الغنائية، دون أن تكون ظاهرة بقوة، نظراً لسيطرة التقنية التقليدية والشخصية الواثقة على عزفه، ونظراً لامتلاكه وسـيلة أوضـح لإبرازه، وهي التلحين للغناء، حيث ظهر فكره الموسـيقي بوضـوح في أعماله الغنائية، ولا سيما الأعمال الكبيرة..

## التقييم المقارن وظاهرة التكرار أثناء مواجهة الجمهور

تعتمـد المقارنـة الصـحيحة بيـن ظاهرتين أو أكثر، على تصنيف مرتسماتها فـي محاور أو ظـروف متشـابهة، ومن ثم مقارنة مرتسمات الظاهرتين قيد المقارنة، ضـمن المحور الواحد أو الظرف المشابه، و لايعيـب هـذا المبـدأ، إن كانـت إحدى الظاهرتيـن ليس لها مرتسـمات في أحد المحاور. بالتالي فالمقارنة بين السـنباطي والقصبجي وفريد الأطرش في عزف العود، والثلاثة مـن العازفين التقليديين، يجب أن تصـنف في مجالات وظروف متشـابهة.. التسـجيل للإذاعة، لأسطوانة، لجلسة أمام ذواقة، لحفل جماهيري.. في تقديرنا، يبرز السنباطي كأسـتاذ، إذا كان العزف التأملي هو المقصـود، فالسنباطي لم يكن بطبيعته ميالاً للقـاء الناس فما بالـك بالجمهور.. وهـذا انعكس على عزفـه بالطبع.. فجعل شخصيته في عزف العود مستقرة في نسق متماثـل، لأنه غير مضـطر، بل غير راغب في تلوينها، بسـبب تحديده لمجالات عزفه بما يتوافق مع شخصـيته.. ومن المؤكد أنه كان سيضطر لتعديل شخصية عزفه، فيما لو اضـطرته الظـروف لمواجهة الجمهور، بما يحقق نجاحه في تلك المواجهة.. ولكن مادام أنه لم يكن مضطراً لذلك، فإننا غير قادرين على مقارنة أدائه مع أداء الأسـتاذ فريد في محور مواجهة الجمهور.

فلنذهب إذن إلى المقارنة مع الأسـتاذ القصـبجي، الذي يحقق المجالين: التأملي والجماهيري، نظراً لعمله في فرقة السيدة

أم كلثوم الموسيقية.. على الرغم من أن عزفه المباشر أمام الجمهور كان بتواتر أقل مما هو عند الأستاذ فريد، وفي ظروف مختلفة.. ولمَّا كان المقصود التمعن في ظاهرة التكرار في الحفل الجماهيري.. وهل هي خاصة متصلة بالأستاذ فريد الأطرش، حسبما يتهم به، أم ظاهرة عامة، خاصة في إطار التقاسيم المرتجلة أمام الجمهور، فقد قمنا باستعراض تسجيلين لتقاسيم على العود، من حفلتين مختلفتين للأستاذ القصبجي مع السيدة أم كلثوم، ولكن مع تثبيت الأغنية التي أتت التقاسيم ضمنها وهي أغنية: يا ظالمني، وتثبيت المقام الموسيقي.. وهو مقام البيات.. الحفل الأول كان في سورية عام (١٩٥٥م)، والثاني في لبنان في العام ذاته، ولاحظنا في تقاسيم الأستاذ القصبجي، وهي تقاسيم جميلة وتطريبية على العود، أن ظاهرة التكرار موجودة بقوة في الجمل الموسيقية المرتجلة في التسجيلين، سواء في الدخول في التقاسيم، أم في المرور على مقام الصبا في الحالتين، والتركيز عليه، فيما المقام الأصلي هو مقام البيات (أو البيات المحيّر لمزيد من الدقة)، ثم في أسلوب إنهاء التقاسيم المتطابق بنسبة عالية، على الرغم من أن مدة التقاسيم في لبنان كانت حوالى الدقيقتين فقط..

لابدَّ لنا هنا من أن نسارع فنقول، إن هذا لا يعيب الأستاذ القصبجي، المفكر الموسيقي الحقيقي.. وإنما هي ظروف التقاسيم الارتجالية، ضمن حفل مباشر أمام الجمهور، التي توجه العازف لتكرار جمل موسيقية معينة، تحقق استجابة الجمهور في فترة زمنية محدودة، حيث لا وقت للتأمل والتعبير والتفكير الموسيقي ..

يجدر التذكير في هذا الإطار، بأن نجومية الأستاذ فريد الأطرش الواضحة، والتي كانت أبرز بكثير من نجومية القصبجي والسنباطي، إذ إنَّهما كانا ملحنين، فلم يكتسبا جماهيرية المغني، جعلت الأضواء تُسلَّط عليه وعلى أعماله أكثر.. وبالتالي فإن بعض مسؤولية الاتهام بالتكرار تقع أيضاً على وسائل الإعلام، التي كانت تكرر بث تقاسيمه كثيراً، وعلى العازفين المكررين المقلدين، وعلى الجمهور الذي يطلب التكرار.. والذي في رأينا هو المسؤول الأول بالنتيجة.. لأنه جعل التكرار سياسة متبعة في الارتجال عند الأستاذ فريد.. فتقاسيمه المشهورة، والتي حفظها وأعادها جميع عازفي العود في الستينات والسبعينات، لها بناء واضح، مختلف في كل مرة، ولكنه كان يكرر بعض الجمل الموسيقية فيها أحياناً، حتى لو اختلف المقام، في سعي للاستجابة لرغبة الجمهور.. ما أثر في أنها

ظهـــرت وكأنها تعكـــس محدودية في الفكر الموسيقي.. بينما السبب كان في أنها تقدَّم للجمهور.. وإلا لكان علينا أن نتهم الأســـتاذ القصبجي الاتهام ذاته، كما رأينا أعلاه..

**بالنتيجة: عند فريد الأطرش (كما عند القصبجي كما رأينا، و عند غالبية العازفين التقليدييـن): فـي الألحـان الغنائية، لكل مقـام مقال، أمّـا في التقاسيـم.. فالأولوية للجمهور.**

نعم، لقد كان للجمهور التأثير الأكبر على فريد الأطرش، إذ إنه كان سنده الأهم أمام الكثير من المنافسين، الذين يعملون في بيئة مواتيـــة لهم أكثر منه، ولـــذا فقد كان عليه أن يقدم له ما يريد، مستفيداً من التقاسيم في ذلـــك، دون أن تبرز تلـــك الظاهرة في ألحانه الغنائية أو مؤلفاته الموسيقية، التي تميزت بوضـــوحِ فكره الموســـيقي، وخاصة في أعمالـــه الكبيرة، وفـــي ألحانه الرائعة لشقيقته أسمهان..

ولكن لهـــذا الواقع وجهاً خفيَّـــاً، إذ إن نجومية فريد الأطرش، وإتقانه للعزف على آلة العود، وأســـلوبه في تكرار بعض الجمل الموســـيقية التي كان يطلبهـــا الجمهور في تقاســـيمه، كانت، فـــي اجتماعها عنده، من أهم الأســـباب التي أدت إلى تثبيت نجومية آلـــة العود بحـــد ذاتها، في فتـــرة عزّ فيها النصير، فاستطاعت مقاومة التيار، إلى أن عاد لها ألقها السابق..

**بقي أن نشير..**

كان الموســـيقار فريـــد الأطرش عازفاً بارعاً على آلة العود، فخوراً بها وبأصالتها، وفيـــاً لهـــا ولإمكاناتها، في وقـــت عزّ فيه الوفاء، فثبّتها في عالم النجوم والأضـــواء، إلى أن عـــادت لتأخذ مكانتهـــا الأثيرة في فضاءات الموسيقى العربية، بجهود عازفين مخلصين آخرين، فكانت وكأنها ولدت على يديه من جديد..

# مكانة الأبناء والحَفَدَة في الشعر العربي

عبد اللطيف الأرناؤوط ❀

يحتلُّ الطفل مكانة متميزة في الشعر العربي، إذْ يُعدُّ امتداداً لحياة الأبوين، وهدفاً بارزاً من أهداف بناء الأسرة، وتعكس صورته في الشعر ما يتميز به الإنسان من عاطفة أبوية دافقة، حتى ليشعر المرء أن حياة الأبوين تذوب في حبهما الجارف للولد، وتدليله وإيثاره على النفس، يتجلّى ذلك واضحاً في أغاني المهد، وما تواتر من أناشيد في هدهدة الأطفال وترقيصهم، وهي أكثر ما ترد على ألسنة النساء، فتعبّر المرأة عن مشاعرها نحو صغيرها، فهذه أعرابية تهز سرير ولدها وتنشد له:



أحبّـه حب الشحيح مالَهُ

❀ أديب وباحث.

وتلك أعرابية تدعى «شـملة المنقرية» ترقص ولدها، فيرتبط هدف تنشئة الطفل، لديهـا بالفروسـية أي بخدمـة الأهداف الاجتماعية، فتقول:

**فإنْ يَكُ ظنّي صادقاً وهو صادقي**

**بشملة يحبسهم محباً لها أزلا**

**فيا شمل شمِّر واطلب القوم بالذي**

**أصبت ولا تطلب قصاصاً ولا عقلا**

❀❀❀

وتعبـر أغانـي المهد الشـعبية في اللغـة العاميـة عن حـب الولـد، وكلنا نسمع تغريدة «فيروز» المشهورة للطفل، وهي أنشـودة شـعبية تكاد تكون واحدة أو متقاربة في غنـاء الأمهات لأولادهن في المهد لـدى الشـعب العربي، وهي مطبوعـة بطابع رومانسـي حزين، ذلك أن المحـن التـي حلّت بالوطـن العربي عبر التاريخ الطويل، والأخطار المحيقة بالأطفال صـبغت تلك الأغاني بلون من الخـوف والترقـب والألم من المصـير الفاجـع، الذي ينتظـر الطفولة في جو القلق والحروب والمجاعات والهجرات، وهي محن كانت تقضّ مضـجع الأبوين، إضـافة إلى الأمراض الفاتكة التي كان الأطفال أولى ضحاياها..

ولغرض الرثاء في الشعر العربي، نماذج رائعة من الشـعر مخصص لرثاء الأطفال، كشـعر أبي ذؤيب الهذلي في أولاده، وشعر ابن الرومي في ولده الأوسط.

كذلك فـإنَّ العاطفة نحو الأخوّة والأبوة والزوج لم تكن أقل دفقاً وحرارةً من مشاعر الأبوين نحو الأولاد. وفي التراث الشـعري نماذج من رثـاء الآباء والإخوة والأزواج لعل أروعه ما صـدر عن النسـاء، وقد نعثر في التراث الشـعبي على معايير لهذه المشاعر والموازنة بينها، فقد سئلت امرأة: أيها أشَدُّ وقعاً على نفسها، فَقْد الأخ أم الأب، أم الابن، فأجابت: الأب متلـوف (أي هالك)، والولد (مخلـوف) أي يمكن أن يُنجـب بديل منه، والأخُ ما عنه مخلوف (أي لا يعوّض)..

لـذا نلمس أنَّ المشـاعر الأسـرية في الشعر العربي واضحة الظهور، تؤكد ارتباط الإنسـان العربي بأسـرته ضـمن مفهومها الضـيّق وبعشـيرته حيث يصـبح كل فرد منها أخاً أو ابنـاً أو أباً للآخرين، وقد أولع الشـعراء بوصـف أبنائهم وصـفاً ظاهرياً يتصل بجمال الطفولة، وعذوبتها، أو نفسياً يتناول براءتها ونقاءهـا ولطفها. وقد بالغ الأدباء في تفضيل أطفالهم حتى ذهب أحد المعاصـرين إلى الاعتراف بأنه مشـغوف شغفاً سـخيفاً بفتاة صغيرة هي ابنته، ومن

العسير أن يتصور فتاة أخرى تفوقها رقةً وجمالاً وصحةً، وتخف أمامه مصاعب الحياة حين يرى انطلاقتها الملائكية وهي تجري راقصة لتدرك فصلها الدراسي، ويبدو كل شيء مغتفراً له حتى الألم والحزن والموت.

ويحلق «طاغور» في فضاء من المشاعر نحو طفله فيخاطبه في ديوانه «زوارق الأحلام» قائلاً:

**لماذا تزحم الدموع عينيك يا ولدي**
**أي إزعاج يسوقونه إليك؟**
**ألأنك دنست وجهك بالمداد وأنت تكتب**
**أمن أجل ذلك يسمونك قذراً؟**
**ألا سحقاً لهم، وهل يسمى القمر المنير قذراً**
**إن لطخ وجهه بالسواد**
**ألأنك مزّقت ملابسك وأنت تلعب؟**
**أمن أجل ذلك يسمونك مهملاً عابثاً**
**ألاّ تبّاً لهم، وماذا نسمي صباح الخريف**
**إن أطلّ من ثنايا السحب**
**ألأنك التهمت الحلوى، يتهمونك بالنهم؟**
**ألا تباً لهم،**
**إذاً بماذا ينعتوننا حين يرون حبّنا لك..**

❁❁❁

وتتجلّى مشاعر الآباء نحو أطفالهم في الشعر العربي بحكم نزوعنا العاطفي، والارتباط الأسري القوي في حياة العائلة العربية، فالطفل ليس امتداداً لأبيه فحسب، بل للقبيلة، وهو وارث أمجادها ومنعتها، ولعل أروع الصور التي رسمها الشعراء للطفل وصف ابن درّاج القسطلي الشاعر الأندلسي لطفلته في موقف وداع مؤثر، فيقول:

**ولمّا تدانت للوداع وقدهفت**
**بصدري منها أنّة وزفير**
**تناشدني عهد المودة والهوى**
**وفي المهد مغيوم النداء، صغير**
**عيي بمرجوع الخطاب ولحظه**
**بموقع أهواء النفوس خبير**
**تبوّأ ممنوع القلوب ومهدت**
**له أذرع محفوفة ونحور**

❁❁❁

ويبدو أن حب الشعراء لحفدتهم لا يقلّ عن حبهم لأطفالهم، ذلك أن الطفل الابن يستقبل الحياة وأبوه أقدر على الكفاح في الحياة والتمسك بها والإقبال عليها، في حين أن الجدَّ يستقبل حفيده وهو شيخ كبير وقد هدده شبح الموت المقبل بالفناء، فلا يرى من يحرك مشاعره سوى حفيده، إذ يرى فيه امتداداً لوجوده في الحياة، فتنبعث فيه إرادة الحياة من جديد، ويعزّ عليه مفارقة هذا المخلوق الصغير الذي يماثله ضعفاً،

وتتحول مشـــاعره نحـــو الحفيد بعد أن كبر الابن..

وعبّـــر الشـــاعر بدوي الجبـــل عن هذه المعانـــي أروع تعبير فـي قصـــيدته «البلبل الغريب»، فوجّه شطراً من أبياتها إلى حفيده «محمد»:

**وسِيماً من الأطفال لولاه لم أخفْ**
**على الشيب أن ينأى وأن أتغربا**
**تـودّ النجومُ الزُهـرُ لو أنها دُمـىً**
**ليختـارَ منها المـترفاتِ ويلعبا**
**يجورُ وبعضُ الجَوْر حُلو محبّب**
**ولـم أر قبل الطفل جـوراً محببا**
**ويغضب أحياناً ويرضى وحسبُنا**
**من الصفو أن يرضى علينا ويغضبا**
**وإن نـابـه سُـقـم تـمـنيت أنـنـي**
**فـداءً لـه كنتُ السقيمَ المعذبا**
**ويـوجـز فيـمـا يـشـتـهي وكـأنـه**
**بـإيـجـازه دلاًّ أعـــاد وأسـهـبـا**
**يـزفُّ لنا الأعـيـاد عيداً إذا خطا**
**وعـيـداً إذا نـاغـى وعـيـداً إذا حبا**
**كزغب القطا لو أنـه راح صادياً**
**سكبت لـه عيني وقلبي ليشربا**
**وألـثـم في داج من الخطب ثغره**
**فـأقـطـف مـنـه كـوكـبـاً ثـم كوكبا**
**ويـارب من أجل الطفولة وحدَها**
**أفِضْ بركات السلم شرقاً ومغربا**
**وصُنْ ضحكة الأطفال يـارب إنها**
**إذا غـردت في ظامئ الرملِ أعشبا**

❁❁❁

وإذا كان التراث يحفل بالشعر الذي يعبّر عن جمال الطفولة، فإن صورة الطفل الذكر تطغى فيه على صورة الطفل «الأنثى» وذلك لانحياز الآباء إلى الذكور من الأبناء، إلاَّ أنَّ عصـــرنا اليوم قد عدّل هذه النظرة بسبب ارتقاء نظـــرة الأديب إلى المـــرأة أو إيمانه بمســـاواتها بالرجل، وإننـــا نجد فـي الأدب المعاصر شعراً يصـــف الطفلة الحفيدة أو الابنة ويتحدث بحرقة عن مرضها، كالشاعر جورج صيدح في طفلته التي تعرضت لعملية جراحية.. يقول:

**رفـقـاً بـهـا يـا مـبـضـع الـجـرّاح**
**شـرَّحـتَ قـلـب الـوالـد الـمـلـتـاح**
**إن زدت إيـلامـاً فضحتَ تجلّدي**
**وجمعتَ بين صياحها وصياحي**
**هذي القطاة، قصاصةٌ من ريشها**
**تكفي إذا انتثرت لقصّ جناحي**

❁❁❁

ومع كثرة قصـــائد رثاء الآباء لصغارهم في التراث العربي يندر أن نجد رثاء لطفلة «ابنة» أو حفيدة، أمَّا في العصـــر الحديث، فنلاحظ فـي الشـــعر الموجّه للحفدة عدم التفريق بين الجنســـين، والفـــرحَ بالحفيدة

أو الحفيد على حدٍّ سواء، على قلّة تجارب الكبار في استقبال الحفدة بسبب تأخر سن الزواج قياساً إلى ما كان عليه الأمر في الماضي، أذكر على سبيل المثال، استقبال الشاعر «مصطفى عكرمة» لحفيدتيه (عُلا وسُما) في عامهما الثاني، فهما في نظره أغلى ما يمكن أن يهب الله للجد في آخر عمره.. يقول:

**الحلوتان هما عُلا وسُما**
**سبحان من بالحسن خصّهما**
**قد جاء ثاني توءمين وما**
**أغلى على قلبي قدومهما**
**تتشابهان وأين شبههما؟**
**هيهات تلقى العين شبههما**
**أنقى وأصفى الحب حبهما**
**ما مثل حبهما ومثلهما**
**العيش بينهما يجددني**
**ما أقصر الساعات عندهما**
**إن تبسما لي بسمتين بدا**
**رغم الشقاء الكونُ مبتسما**
**وإذا شكت إحداهما ألماً**
**عانيتُ ضعف شكاتها ألما**
**لله ما أحلاهما وهما**
**تتدافعان لحضن جدهما**
**تتسابقان إليَّ في فرحٍ**
**وتزقزقان لكي أضمّهما**
**فإذا حملتُ عُلا قبيل سَما**
**جُنَّتْ عُلا وزهت هناك سَما**

ويشير الشاعر عكرمة إلى هبوطه وانحداره إلى عالم الأطفال، حيث يتمنى أن يعود في سلوكه طفلاً ليفرحهما ولو كان في ذلك ابتذال لجلال كبره:

**و«عُلا» تظن الهرَّ حَنْجَرتي**
**وسُما تود أقلّد الغنما؟**
**وأطير عصفوراً لتبتسما**
**ولتغفو، كم أبدع النغما؟**
**مهما أتاني منهما رهَقٌ**
**حَسبي بأني صرتُ جَدّهما**

❁❁❁

ويقول الشاعر «جابر خير بك» في قصيدته التي يوجهها إلى حفيدته «علا» في عامها الأول.. إن حفيدته جاءت بعد يباس عمره، فجددت عوده، ونوّرت حياته.. يقول:

**يا حبة القلب يا نعمى ويا قمراً**
**أهداه من ملكوت الله منّاح**
**أتيتِ بعد يباس العمر أمنية**
**فضمها خافق في الصدر ملتاح**
**أغنت ببسمتها أيامنا فغدت**
**في كل جارحة تلهو وترتاح**
**ونوّرت عتمات النفس طلتُها**
**كأنها في زوايا النفس مصباح**

تظل في القلب لوعن مقلتي بعدت
تحتل عالمَ تفكيري وتجتاح
فلا تمرّ طيوفٌ خلف باصرتي
إلا وطيف «علا» في العين لمّاح

❁❁❁

ويجعل الشاعر «جابر خير بك» حياته في سن اكتهاله وقفاً على حفيدتيه «ضحى وعلا» وحفدته من الذكور، وندر أن يشير الشعراء المعاصرون إلى تلك «الحفاوة» وهل جاءت من طريق الأبناء أو البنات، فهم في نظرهم سواء وحب الحفيد واحد في جوهره، وذلك دليل عَلَى تبدل النظرة التي تفرق بين أبناء الذكور والإناث.

ويشير الشاعر «خير بك» إلى أن قلبه في اكتهاله أصبح موزعاً على محبيه من الأبناء والحفدة، ويحاول تعليل ظاهرة حب الولد والحفيد، فلا يجد لها تعليلاً، لأن الحب أحجية مغلقة لا يحل رموزها العقل، يقول:

يا مبدع الكون سرّ الحب أحجية
من خاض في حلّها أو فهمها فشلا
لولا الرياحينُ من أكبادنا نزلت
ما اخضرَّ عيش ولا طاب الهوى وحلا
أبناؤنا هبة فاقت بفتنتها
سحر الوجود ولن نرضى لها بدلا
فقبلة من خدود أزهرت حبقاً
تغني الظميّ فينسى كلّ ما نهلا
قلبي الذي لم يكن يوماً قتيل هوى
رغم الإباء بأحلى بسمة قُتلا
ولم أضق بمشيبي بعد مولدها
كأنني عدتُ للعمر الذي أفلا
ردّت إليَّ شبابي بعد غربته
فعاد وجهاً صبوحاً وارتدى الحللا

❁❁❁

ويميل الشاعر «محمد منذر لطفي» إلى وصف حفيدتيه بشعر خفيف الوزن، راقص، يعكس مرح الطفولة، وحيويتها.. يقول في حفيدته توليب:

يا زهرتي توليب
يا قمري الحبيب
عصفورة بيضاء
تشدو كعندليب
سمعتك اليوم
تغنين مع المغيب
فخلتُ أن العطر
يشدو والسنا يذوب
يا شعرك الأشقـ
ـر يا بحراً من الطيوب
يا ثغرك الأحمر..
يا كرْماً بلا زبيب
يا من هواك الزاد
في الشباب والمشيب

ويبدو أن الشاعر أصبح جداً في زمن مبكر حتى عدَّ هوى حفيدته زاداً له في

الشباب، وهو يعدل بين حفيدتيه.. فيقول في الأخرى «نوال» واصفاً طفولتها، راجياً المولى أن يراها تلميذة تحمل كتبها إلى المدرسة:

**نــــــوال يـــــا نـــــوال**
**يــــا عـــذبــة الـخـصــــال**
**يـــــا طــفــلـــة تـحـبـهـا**
**عـــرائـــس الـــجـــمـــال**

❁❁❁

**مـــتـــى أراك تـحـمـلـيـ**
**ــــن بـالـيـد الـحـقـيـبـة**
**لـتـطـلـبـي الـعـلـم مـــ**
**ـــن الـمـدرسـة الـحـبـيـبـة**

❁❁❁

ويربط الأديب خليل هنداوي، في ثنائية رائعة تلخص دورة الحياة بين طفولة ولده وحفيديه، فكأن سنة الحياة ومشيئة الله تخفف عناء الإنسان بالولد والحفيد، إذ يحنّ الجذر كما يقول إلى فروعه في شجرة النسل، ومن الفرع ينبت فرع أصغر تتضامن على رعايته الجذور والفروع، و«خليل هنداوي» ينحو في تأمله منحىً فلسفياً، ويرى في الحفيد واحة تلطف عمر المسن وترده إلى استرجاع عذوبة نبع الحياة والنهل منه.. يقول:

**بالحفيدين صرت جَدّاً فأهلاً**
**بخليل يحبو وراء ربيع**
**لم يكن بينه وبين أبيه**
**غير لمحٍ - من الزمان - سريع**
**فكأني أعطيت بالأمسِ «روحي»**
**يا رضيعاً قد جاءني برضيع**
**غمغمات الطفولة البكر تمشي**
**في وجودي كرجفة الينبوع**
**فإذا بي طفل يناغم طفلاً**
**قد أنيرت شموعه من شموعي**
**لم نعد في الحياة إلاّ جذوراً**
**تشتهي -في الخريف- ظل الفروع**

❁❁❁

صدق خليل هنداوي فالجذور تحنّ إلى فروعها حتى إذا شبّت عن الطوق راحت تبحث عن أصولها في تراب الوطن، ومن هذا التناغم بين الماضي والحاضر. يشق ذلك النهر من الحب طريقه المتجدد عبر الزمن ليصب في حب أكبر هو حب الآخرين من أبناء الوطن؛ ثم من بني البشر، فالشعراء يدركون جيداً أن إيثارهم أبناءهم وحفدتهم ليس لوناً من الأثرة البغيضة وأن حب الولد والحفيد لا يعني ألاَّ يفتح الإنسان قلبه على عوالم أوسع، فالبشرية كلها أسرة واحدة، وأبناء الوطن والأمة فرع من أصل، ولا يصح أن يتحول ذلك الحب الذي وهبه الله لنا ولأبنائنا بغضاً أو استنزافاً لفرص الحياة لدى أطفال الآخرين، لكي يظل الحب قنديلاً

ينير نفوســنا، وسيفاً في وجه كل من تسول لــه أنانيته أن يهدد الطفولة أو يســتبيحها في عالمنا المضطرب القلق، الذي تبيح له وحشيته ذبح الأطفال في فلسطين وكوسوفو وســواهما من البلدان المغلوبة على أمرها، ولذلك يقســم الشاعر بدر شــاكر السياب أن تكون رســالة الشرفاء في عالمنا حماية الأطفال، وتوفير طفولة ســعيدة لهم حافلة بالفرح والبراءة والاكتفاء:

**وأن الدواليب جذلى تدور**

**سترقى بها من ظلام العصور**

**إلى عالم كل ما فيه نور.**

# جون كيتس: الرومانسي الحزين

❁
إبراهيم محمود الصغير



إنَّها الرومانسية الشعرية الجميلة الناعمة، التي هجرت صخب الحياة وضجيجها لترتمي في أحضان الطبيعة الوادعة المسالمة، والتي هجرت المدن المكتظة بسكانها، لتسكن الأرياف والوديان والجبال الهادئة الآمنة، والتي سئمت، أيضاً، هدير الآلات، وطغيان المادة، وهيمنة الحداثة، وجشع الإنسان، وهربت لتتآلف مع زقزقة العصافير، وحفيف الأشجار وخرير المياه، وهبوب الرياح، ومن ثم انطلقت على أجنحة الخيال الشفافة إلى عالم الحب

❁ أديب وناقد وباحث.

والحرية متحررة من سطوة العقل وسيطرة القواعد الكلاسيكية الجديدة، إلى حيث الجمال المنشود، والحقيقة الصافية، والمتعة الكاملة، داعية إلى إطلاق العنان للخيال، وإلى تفجُّر الأحاسيس والمشاعر الصادقة الكامنة في أعماق الإنسان، لينتصر القلب والروح على المادة والأفكار الجامدة العتيقة.

إنَّها الرومانسية التي ارتبطت نشأتها بعلمين من أعلام الشعر الإنكليزي هما (وردزورث وكوليردج) اللذين اشتركا في إصدار ديوان شعري هو «مواويل غنائية» عام (١٧٩٨م). وكان يمثل ثورة شبه كاملة على تقاليد الكلاسيكية الجديدة في الشكل والمضمون. فلقد انتهجا في الشكل قوالب شعبية، ولغة لم يعتدها القرَّاء ألا وهي لغة الحياة اليومية.

أمَّا في الموضوعات فقد اختص (كوليردج) في هذا الديوان بعناصر الخيال المغرق في ابتعاده عن الحياة اليومية، حتى إنه ليقترب من عناصر الخرافة. بينما اختص (وردزورث) بتصوير أحداث وشخصيات من الحياة المألوفة، بعد إضفاء لمسات الخيال الشعري عليها حتى تبدو في صور غير مألوفة، أي نزع لثام الألفة الذي يحجب إدراكنا للشعر الكامن في حياة الإنسان العادي. وكان من الطبيعي أن يلقى هذا الديوان معارضة النقاد، إذ كان معظمهم قد درجوا على خصوصية الشعر لغةً وموضوعاً، ولم يعتد أحد منهم ذلك المستوى الشعبي في القالب والصياغة والمادة. ولكن الذائقة العامة كانت قد تغيَّرت، فتقبَّل الجمهور الديوان بقبول حسن، وأعيد طبعه مرات عدَّة مع مقدمات لها كتبها (وردزورث) كانت أفكارها مستوحاة من نهج الشاعرين معاً، فكانت بمثابة دستور الرومانسية الوليدة، والتي أصبحت المرجع الأول للحركة الجديدة.

وانضوى تحت راية الرومانسية الجديدة شعراء شبَّان جدد، كان لهم تأثير عظيم في الشعر الإنكليزي لا يقل عن تأثير (وردزورث وكوليردج)، بل لقد أصبح لكل واحد منهم طريقته الخاصة التي تميزه عن الآخرين وأشهر هؤلاء الشعراء الشبَّان، والذين أصبحوا أعلاماً في الشعر الإنكليزي، اللورد بايرون، وشيلي، وكيتس. والأخير هو موضوع مقالتنا هذه، والذي كان آخر مواليد الرومانسيين وأولهم وفاة. ومن الأفضل أن نستعرض سيرة حياته أولاً قبل أن نخوض في الحديث عنه وعن شعره ومنهجه في الشعر والحياة.

**كيتس: حياته وأعماله:**

ولد جون كيتس في لندن في (٣١) من شهر تشرين الأول عام (١٧٩٥م). وهو الابن الأكبر لوالد يعمل حارساً لإسطبل خيل في لندن. ألحقه والده بإحدى المدارس في طفولته. وهناك التقى بأول شخص وجَّهَهُ إلى الاهتمام بالأدب، عندما لمس نبوغه واهتمامه بالأدب وخاصة الشعر، وهو أستاذه (تشارلز كلارك) والذي ظل يزوده بكل ما يحتاجه من كتب ومراجع. وقد أتاح له باستمرار فرصة الاطلاع والقراءة في مكتبته الخاصة. وقد كرَّس كيتس حياته للشعر، وجمع حوله عالَماً من الجمال انغمس فيه. واكتشف القصص الخرافية الكلاسيكية والأساطير. وتعلَّم من الشاعر (سبنسر) ومن (شكسبير) المدد السحري من الكلمات، وكان قد قرأ «الملكة الأسطورية» (لسبنسر)، ونرى تأثيرها في أغلب شعره. كما قرأ ترجمة تشابمان لهوميروس، وكذلك قصائد (الألجن ماربلز). ومن رسومات صديقه (هايدن) اكتشف مدى ما يمكن أن يساهم به فن صناعة التماثيل وفن التصوير، في إمداد الشاعر بمادة حسيَّة مجسمة تكسب شعره لمسة واقعية محسوسة. وفي الخامسة عشرة من عمره توفي والده، ثم توفيت والدته التي كان يحبها كثيراً بمرض السل. ووجد كيتس نفسه، بعد وفاة والديه مسؤولاً عن رعاية أشقائه تحت رعاية وصي، والذي أخرجه من المدرسة وألحقه بعيادة أحد الأطباء الجرَّاحين في مدينة (إنفيلد) لكي يتمكن من كسب معاشه. ومن غريب الأمر أنه بعد إتقانه مهنة الطب ونجاحه في امتحاناته، تخلى عن الطب وكرَّس نفسه للشعر، وكان قد بلغ آنذاك الواحدة والعشرين من العمر. وخلال السنوات الخمس الباقية من عمره أنتج كيتس أعمالاً وطَّدت مكانته كواحد من شعراء الإنكليز البارزين. لقد كان كيتس عبقرياً، تمرَّس بتعليم الذات. ويذهل المرء من هذا الشاعر كيف أنه قفز إلى القمة في الشعر بسرعة غريبة. ففي عام (١٨١٦م)، ومن خلال أستاذه (تشارلز كلاك) يتعرف كيتس إلى (لاي هانت) المحرر الأدبي بصحيفة (الإغزامينر) في لندن، والذي بدوره قام بتقديمه إلى (وردزورث) وإلى (كوليردج)، و(شيلي) و(لامب)، وغيرهم من شعراء المدرسة الرومانسية، والتي أصبح كيتس من أبرز أعضائها وأحد أقطابها الكبار.

وينشر كيتس أول عمل له بعنوان (قصائد) وقد نال اهتماماً قليلاً من النقاد، مع أن بعضهم عدَّه عملاً عظيماً ويبشِّر

بميلاد شاعر عظيم. وبعد ذلك بعام، أي عام (١٨١٨م) كتب قصيدته الطويلة (أنديميون)، التي حققت بتراثها اللغوي وزخرفتها بداية شهرته، مع أنها قوبلت في البداية بهجوم قاس من معظم النقاد. وكانت دوافع هجومهم سياسية، بسبب صداقته مع (هانت) ذي النزعة التحررية العنيفة. لقد كان هجوماً شخصياً تنامى لدرجة أن كيتس شَعَرَ بأنه قُتِل، بسبب سخرية النقاد الشديدة. لم يكن راضياً عن الصحف ونقدها، ولكنها في الحقيقة لم تقتله، بل زادته عزيمة وقوة. وتفجَّرت عبقريته بسرعة ملحوظة، وحرر نفسه من كل الأخطاء السابقة، وكتب أفضل قصائده تقريباً في السنة التالية عام (١٨١٩م) ومنها: الرحمة أيتها الحسناء - أغنية إلى الحزن - أغنية إلى آنية فخارية يونانية - أغنية للاسترخاء - أغنية إلى عندليب - أغنية للتشاؤم - والكثير من القصائد الشعرية الغنائية. وفي عام (١٨٢٠م) أبان كيتس عن قدرته على إمدادنا بقصص في الشعر، وذلك في ديوانه الأخير، والذي يضم قصائد: لاميا - إيزابيلا - مساء القديس آغنس - وقصائد أخرى. وله قصيدة غير منتهية بعنوان (هايبريون) وهي ملحمة ملتونية، كما يعتقد هو، موضوعها سقوط الآلهة القديمة وظهور الآلهة الجديدة للقوة والجمال. غير أن قسوة الحياة لم تتركه يهنأ بهذا النجاح المبكر، فقد كانت مسؤولياته رعاية أسرة بأكملها جاثمة فوق كاهله تحاصره من كل الجهات. وقد شهدت الفترة بين عامي (١٨١٨-١٨١٩م) أحداثاً مأساوية تركت آثارها في كيتس، الذي كان قد تيتم في الخامسة عشرة من عمره، وكان حبه لأخويه (جورج وتوم) شديداً جداً. وقد فقد كليهما عام (١٨١٨م)، إذ هاجر (جورج) إلى أمريكا في العام نفسه، ثم توفي (توم) بعد ذلك بين يديه بمرض السل وهو في التاسعة عشرة من عمره.

وفي العام نفسه أيضاً، التقى كيتس في إسكتلندا (فاني براون) التي غدت حبه العظيم. غير أن صراعه الداخلي الذي أيقظته استجابته العاطفية لتلك الفتاة غلبه التشاؤم بعد ذلك، خصوصاً وقد أظهرت له الصد، وقابلت حبه بالرفض والاعتراض. لذلك يكتب إلى شقيقه (جورج) قائلاً:

«آمل أن لا أتزوج أبداً... إنَّ زئير الريح هي زوجتي... والنجوم التي تبدو من زجاج النافذة هم أولادي». كما يقول في رسالة يتوضح فيها مقاومته لحبه الجديد: «لا شيء يثير في نفسي بقوة إحساس السخافة مثل الحب... وأنا على حد سواء أكره تفضيل

حب امرأة.. وكلاهما قيود تحد من أجنحة الاستقلال».

ويبدو أن كيتس أصيب بعدوى السل نتيجة عنايته بأخيه، الذي توفي بالسل الرئوي. وقد ازدادت حالته سوءاً نتيجة الحزن على أخويه، ولقلقه على العراقيل التي كانت تحول دون زواجه من (فاني براون) التي أحبها حباً جارفاً، وشجاره مع الوصي لتركه مهنة الطب. هذه الأمور كلها جعلت حالته الصحية أسوأ. وفي عام (١٨٢١م) قام برحلة إلى المناخ الدافئ إلى إيطاليا. ولكن رحلته هذه فشلت في شفائه. وكان مع صديقه (جوزيف سيفرن) في روما حيث توفي هناك في شهر شباط من العام نفسه. ودفن في المقبرة البروتستانتية في روما. وقد كتب على شاهدة قبره ممتلئاً خجلاً ومرارة: «هناك يرقد شخص كتب اسمه بالماء». ولكنّ رثاؤه من صديقه (شيلي)، وهو أحد رواد المدرسة الرومانسية أيضاً، كان ملائماً أكثر، حيث كتب يقول: «السلام... السلام... إنه ليس ميتاً... إنه لا ينام، فقد استيقظ من حلم الحياة».

وهكذا انتهت الحياة المأساوية لهذا الشاعر المبدع، والذي كانت المآسي والفواجع والنكبات الشخصية، التي ملأت قلبه بالحزن والكآبة، وملأت نفسه بالحيرة والقلق، وملأت أحاسيسه بالشجن والمعاناة، قد فجرت في أعماقه عبقرية الشعر ودفق الكتابة الاستثنائية، وروعة الإبداع الإنساني.

**كيتس: الشاعر الرومانسي:**

ربَّما لو عاش جون كيتس أكثر من سنواته الست والعشرين، لأصبح أحد أعظم الشعراء في العصور كلها، بالنسبة للأدب الإنكليزي. ولا عجب في قول ذلك، فهذا الشاعر والناقد الفذ (ماثيو أرنولد) يقارنه، على الأقل في بعض الأمور، بشكسبير. وكثير من النقاد أيضاً، ممن يدركون موهبته الحسية، وتدفق لغته الغنية، يؤمنون، مع اعتقادهم أيضاً أن رسائله تظهر بدايات ذكاء ناضج وحاد، بأنه لو أعطي الوقت الكافي لعدل من إغراقه في الرومانسية إلى شكل مشابه للخاصية الشكسبيرية، بل إن بعض الأدباء والنقاد أعطوه لقب (أمير شعراء الإنكليز)، فهو مثال واضح لجانب من الرومانسية، ويعد أكثر شعراء الإنكليز في رهافة حسه، بل وربما يكون الأكثر تأثيراً بين الشعراء الرومانسيين الإنكليز.

إنَّ شعره ضجيج أصوات وألوان وعطور. إنه ينقل أحاسيس اللمس ببراعة مدهشة كما فعل في قصيدة (أمسية القديس

آغنـــس). وليس هناك زخرفـــة أو احتفالية في غناه الشـــعري. وينســـجم شعره مع نغمة مقهـــورة، تبدو نغمة تشـــاؤم أحياناً، وأحياناً أخـــرى حنين إلى الماضـــي البعيد أو حنين لعوالم مســـحورة. لقد كان منذ شبابه رفيقاً للموت، وما من شـــك في أنه، بســـبب عمله في الطب، ومعرفته للدواء، ورؤيته لأخيه يلحُّ عليـــه المرض ثم يموت بين يديه، تكوَّن لديه إحساس شؤم بأنه سيموت سريعاً. ولعل هذا أضفى على شعره جرسه الخاص الناشئ عن استمتاع حاد بمناهج الحياة ممزوج بكآبة لا تفارقه، على الرغم مـــن أنها رقيقة. والحق أن قصـــائده الغنائية الرائعة (إلى الخريف – إلـــى الكآبة – إلـــى عندليـــب – إلى آنية فخارية يونانية) تعكس جميعاً في شكل أكثر تناغماً، وأغزر في لغته المجازية الحســـية، تقديـــره للســـمو ولـــزوال الحياة البشـــرية. وقصـــائده التي وصلتنا ما هي إلا نماذج عن المظهر الحســـي الصـــرف للرومانسية كما أن أفكاره بســـيطة جداً: الجمـــال في الفن والطبيعة، الرغبة في الموت، الحب السعيد والبائس، سحر الماضـــي الكلاسيكي. لكنه في أغلـــب الأحوال يكتفي بالمتع الحســـية: الخمر، الحب، ومشـــاهد وأصوات الطبيعة، التي يلاحظها بشـــكل عجيب ورائع: «سوف تلاحظين بلمحة واحدة /زهرة الربيع، وزهرة القطيفة / والزنابق المزينة بالريش/ وزهرة السياج الأولى، التي برزت فجأة،/ والمكحلة الظليلـــة/ الملكة الياقوتية لمنتصـــف أيار/ والحُمَّـــلان الناميـــة تثغو مـــن التخوم كثيرة التلال/ وجداجد السياج تغني، والآن بصوت ثلاثي رقيق/ يصفر أبو الحن من الحديقة/ وطيور السنونو المتجمعة تغرد في السماء».

وتعتبر قصـــيدة (أغنية إلى الخريف) من أجمل اللوحات الشـــعرية في وصـــف جمـــال الطبيعـــة والتعبير عـــن ثنائياتها بشـــكل رقيق شـــفاف. فجمال الخريف، كما يراه كيتس، يكمن في حقيقة أنه على وشك الزوال. ونحن كبشـــر نتوق للكمال والخلود، ولكن ما أن نقترب من ذلك حتى تتم الغلبة للفناء.

إلاَّ أن الكآبـــة والنبـــرة الحزينـــة تبرز دائماً في أشـــعاره، فنراه في قصـــيدة (إلى العندليب) يقول: «لا أستطيع أن أرى الزهور الجميلـــة عند قدمـــي/ ولا الأريج العطري الـــذي يرفرف فوق الأغصـــان». كما يقول، عندما عانى كثيراً من حبه البائس، مخاطباً حبيبته: «كم أتمنى لو كنا فراشـــتين وعشنا معـــاً ثلاثـــة أيام صـــيفية. ثلاثـــة من تلك الأيام معك أســـتطيع أن أشعر بسعادة أكثر مما يمكن أن تضـــمه خمسون سنة عادية». وعندما ماتـــت أمه، قال يخاطبهـــا: «آه يا

أمي/ اسمعيني قبل أن أموت/ فإيقاع صوتي يذهب مع غبار الريح/ ومفردات أيامي تتحول إلى عواء ذئب../ وأحلامي تصير رغبات طير في الأسر/ لا يملك قدره سوى أوهام مستحيلة/ ومن دونك ينتفي معنى وجودي واستمراري وإيقاع حياتي...».

أخذ كيتس في سنواته الأخيرة، يعمل بدأب واجتهاد، محاولاً إلهاء نفسه عن آلامه وأحزانه وفي ذلك يقول: «إذا لم أكن أعمل فكرياً أو جسدياً فأنا أتألم». وألم القلب في قصائده يأتي من إدراكه أن الجمال يموت، وهو يظهر في قصيدة: أغنية إلى العندليب وأغنية إلى الحزن، وفي قصيدته الحزينة: أغنية إلى آنية فخارية يونانية، حيث يخاطب الرسوم على تلك الآنية كنماذج خالدة من الجمال. فهي أسيرة إلى الأبد في وضعيات معينة ولا تستطيع أن تتبدل أو تتلاشى. وجمالها حقيقة، بمعنى أن الحقيقة خالدة. وتستمر أغنية العندليب إلى الأبد، وهي توبخ العالم المتبدل الذي يسمعها. وهنالك أيضاً ألم القلب الناجم عن الحب والذي يعبر عنه في تلك السونيتات الأخيرة، ذات الشكل الشكسبيري. ولغز الحب الرهيب في قصيدة: الرحمة أيتها الحسناء. ولكن يبقى أن الشاعر البسيط الحسي والعاطفي، هو الذي يصمد فوق الجميع في حب عالم الحواس.

إنَّ خلاصة فلسفة كيتس في شعره وقصائده، وكما تظهر في رسائله الأدبية، تتركز على حبه وتقديسه للجمال. إنه جامع حساس بشكل ممتاز، ومنسق وناقد جيد لأحاسيسه، إنه إنسان تذوَّق حتى الذروة جمال العالم، وبحث ليزيد هذا الجمال في قصائده ورسائله. الجمال كان هو الدافع ورسالة شعره في آن واحد. إن أول أعماله الطموحة (إنديميون) يبدأ بالجملة التالية: «الشيء الجميل هو سعادة للأبد». وتختتم قصيدته (إلى آنية فخارية يونانية) قائلاً: «الجمال هو الحقيقة، والحقيقة هي الجمال... وهذا كل ما تعرفه على الأرض، وكل ما أنت بحاجة لمعرفته». كما يقول في إحدى رسائله: «وما يفهم الخيال أنه جمال ينبغي أن يكون حقيقة. سواء أوجد أمامه أم لم يوجد» فالجمال إذن، بكل دقائقه وسماته ومفرداته، هو القيمة الأولى والهدف الأسمى لكيتس، وهو الموضوع الأساسي الذي يتمحور حوله معظم قصائده. وقد انطلق كيتس في رؤيته الغنية المتميزة هذه من اعتبار ضرورة أن يكون الشعر جميلاً، وأن تكون القصيدة غاية في حد ذاتها وليست مجرد أداة تعبير عن مكنونات الشاعر. وهو يقول في ذلك: «إنَّ الشعر إذا لم يأت بصورة طبيعية، كما تأتي الأوراق للأشجار فإنه من الخير ألا تأتي أبداً».

وقــد تميز كيتس بأنــه أول كاتب يقرر أن يصبح شــاعراً. لم يشــغل أية وظيفة. فقد ركز كل نشاطه في الكتابة الأدبية منذ اللحظة التي شــب فيهــا. ولقد كان يعتقد أن الشاعر لا يســتطيع الكتابة إلا إذا كان في حالة اســترخاء. وهــو لم يكتب نظرية أدبية مســتقلة، لكن تناثرت في تضاعيف رســائله الرائعــة تعبيرات غير مقصــود إليها عن آرائه في الفن. وهو، كذلك، ليس مفكراً على الرغم من أن هناك دليلاً على أنــه كان يتجــه إلى ذلك عندمــا اختطفه الموت. وفي قصــيدته القصصية (لامبا) يقدم لنا فلسفة مع القصة اعتقاداً منه أن المعرفة التي توافينا من خلال الخيال تغص بحقائق أفضل وأوضح وأجمل من تلك التي نحصــل عليها من خلال المناقشــة. وقد اكتشف هذه الحقيقة في قصائده الغنائية التي صــاغها بيســر في التعبير، وبتواؤم بين القصــة واللفــظ. والكثير في شــعر كيتس يوحى بأن مشاعر الأحاسيس وتأمل الجمال فيهما الكفاية.

وحبــه لذاتــه، الذي يكشــف عنه حبه الباكر للفن، يبدو أنه وسَّع آفاقه ليتطور إلى حســ اجتماعي حقيقــي. ولا نعرف ما إذا كان هذا التعاطف الاجتماعي كان يمكن أن يتطور معه تفرده كشــاعر. وتوحي قصيدة (هايبريون) بــأن كيتس لو امتــد به العمر لتطور إلى شــاعر فيلســوف عظيم، ولكان مقدراً أن يصبح، أيضاً، شاعراً ناقداً، ليس فقط للشعر بل أيضاً ناقداً للحياة.

## المصادر والمراجع

١- مجمــل تاريــخ الأدب الإنكليزي، أيفور إيفانــس، ترجمة زاخر غبريال، الهيئة العامة المصــرية للكتاب، القاهرة، (١٩٩٦م).
٢- تاريخ الأدب الإنكليزي، جون بيرغس ويلسون، لونغمان، لندن، (١٩٧٠م).
٣- دليل القارئ إلى الأدب العالمي، نخبة من المؤلفين، ترجمة محمد الجورا، دار الحقائق، بيروت، (١٩٨٦م).
٤- خمسة عشر شاعراً، اختيار فيفيان ريدلر، مطبعة جامعة أكسفورد، لندن، (١٩٦٠م).
٥- مختارات من الشــعر الرومانســي الإنكليزي، وليم وردزورث، ترجمة وتقديم محمد عناني، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، (٢٠٠٢م).
٦- الرومانسية في الأدب الأوروبي، تيغييم، بول فان، ترجمة صياح جهيم، وزارة الثقافة، دمشق (١٩٨١م).
٧- الرومانسية الأوروبية بأقلام أعلامها، ليليان فرست، ترجمة عيسى علي العاكوب، دار جول، دمشق (٢٠٠١م).
٨- جون كيتس والبحث في مأســي الوجود الإنســاني، موريل إندرســون، ترجمة رافع شاهين، مجلة المعرفة السورية، العدد (٥٩٣)، شباط، (٢٠١٣م).

# الشاعرة المغربية «حبيبة الصوفي» صوت شعري جريء

محمود محمد أسد ✻

إنَّ الكتابة عن الشـعر تحتاج لأكثر من مجداف وأكثر مـن رؤية، وتحتاج لكثير من المفاتيـح التي تسـاعد الكاتب في الغوص وكشف أعماق القصيدة دون خلل في بنائيتها المتكاملـة أو مسٍّ لحساسـيتها المرهفة والتـي تلعب دوراً عظيماً في التواصـل مع الآخريـن. لأن العمل الشـعري في النهاية عمل متكامل متلاحم الأعضـاء، والصعوبة تكمـن أكثر عندمـا نتناول تجربـة الأنثى الكاتبة، وهـذا لا يعني التقليل من إبداعها وشخصـها كجنس بشري أو إجحاف لحقّها



✻ أديب وناقد.

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

الإبداعي، فالإبداع تميّز يرفرف فوق سماء الرجل والمرأة، ولكن تبقى الأنثى مُحاطة بعدَّة أسوار، تحتاج لأدوات خاصة وبارعة ورؤية متأنية ناضجة حتى يقتحم الناقد أسوارها، فلها طبيعتها النفسيّة والجسدية التي تميزها عن الرجل، ولها قضاياها التي تخصّها، وتدفعها للاهتمام والتعبير عنها، والإبداع أكبر من هذه المعايير، ولذلك يكون الأمر صعباً عندما تتناول تجربة مبدع بعيد عنك، وربما يكون هذا البعد الجغرافيّ والمعرفيّ لصالح العمل، فتتعامل معه بتجرُّد وموضوعية، هذا يدفعك للبحث عن وسائل أخرى تغنيك عن التقرب منه، فلا تجد سوى إبداعه وقصائده، فهي الأقرب وفي داخلها مفاتيح عالمها الشعري.

وبناء على هذا سنمضي في دراسة تجربة الشاعرة المغربية «حبيبة الصوفي» وسوف أتناول تجربتها معتمداً على ديوان «آدم الذي»و«مرايا تعكس امرأة». والديوانان صدرا عام ألف وتسعمئة وثمانية وتسعين، وقد علمتُ من مقدمة ديوان «آدم الذي» أنها أصدرت ديوانها الأول «فوق الورق» عام (١٩٩٦م) أتبعته بـ «دمعة الجبل الحزين» عام (١٩٩٧م).

الديوانان يعكسان بجلاء موهبتها الشعريّة الناضجة، فهما حافلان بالشعر والشعرية التي تثيرها وتبعثها الحالة الشعرية واللحظة المتدفقة، هذه الحالة الشعرية يفتقدها الكثير من الشعر والشعراء بعد أن سيّطرت القصديّة والمذهبيّة وإقحام الرمز والأسطورة والتغريب و... و... الشاعرة تملك قدرة الإيحاء والتأثير والتعبير عن اللحظة الشعرية التي تنتابها، ويفسّر غزارة الإنتاج والانسيابية هذا الجانب، فالمبحر في الديوانين لا يجد عناءً في فهم الشعر والشاعرة، سيجد نفسه أمام شاعرة لاينقصها شيء من أدوات الشعر الحقيقية، تملك أدواتِها الشعرية بمقدرة، فهناك لغة تُحسن نسجها وتوظيفها، ترقّ حين يستدعي الموقف، وتصخب وتجلجل في موقف آخر، وتقدِّم صورها الشعرية بعفوية ملامسة لوجداننا دون أن تجرحه ،وتخدشَ أذواقنا حتى وإن تضمّنت معاني قاسية حارة لدرجة الغليان كما في مساجلتها لنزار قباني وقصيدة «في الانتخاب»من ديوان «مرايا تعكس امرأة».

اللافت في الديوانين اعتزازُها بكل مَن كتب عنها، ودرسها، وقدم شيئاً عن تجربتها، في ديوان «مرايا تعكس امرأة»مقدمة جميلة وغنية جاءت بعنوان«بوح الذات» للشاعر الفلسطيني طلعت سقيرق ولها معه مساجلات جميلة، ومما جاء في المقدمة:

«ربَّما تستطيع الشاعرة المغربية (حبيبة الصوفي) أن تغزل قمر الشعر بيد لتسقي كل حدائق الورد المعطر بامتداد الكلام الجميل الذي لا ينضب باليد الأخرى. فإنني أقول إنها شاعرة سريعة التعبير والانفعال بالشعر وهي أقرب إلى شعر الطبع والبوح والتصوير البارع، وقد تكون من أكثر الشاعرات قدرة على تمثُّل الموقف وتحويله إلى حالة شعرية، ولأن الشعر يسرقها على الدوام» ص٦.

وقد قدَّم الدكتور حسن جلاب أستاذ التعليم العالي في مراكش لديوان «آدم الذي..» فيقول:

«وعلى العموم فإن ديوان «آدم الذي..» للشاعرة المبدعة حبيبة الصوفي يعتبر إضافة جديدة في مجال الشعر المغربي المعاصر، وقد أبانت فيه عن تفوق في المجال الوجداني وتفتح على قضايا المجتمع الذي تعيش فيه بإثارة الانتباه إليها، مدافعة في ذلك كلّه عن المرأة المستضعفة المستهدفة وعن القيم الأخلاقية والروحية الخالدة»ص١٦.

وقد تضمّن ديوان «مرايا تعكس امرأة» عدة دراسات نقدية موجزة تناولت تجربتها وبعناوين مختلفة «تراجيديا القهر» للأستاذ مصطفى غلمان، و«البساطة والوضوح» لأبي يوسف طه، و«النص والواقع» لمصطفى الطوبي، و«عودة بالبوح الشعري إلى فينومينولوجيا الرومانسية » لأحمد بلحاج آية وارهام، و«القصيدة الفلسطينية والهم القومي» للدكتور عبد الكريم الداجوني، و«لغة الشعر» لعبد الواحد معروفي، وهي دراسات موجزة وغنية تتفاوت في التعامل مع النص الشعري، وتبرز هذه الدراساتُ الجانب الفنيَّ مع إبراز سموِّ المضامين التي تعبِّر عنها، على الرغم من أنني أتحفظ لتواجدها بين القصائد، فقد تلعب دورَ المصادرة والإملاء والتمهيد. فاحتواء الديوان لهذه المقالات جرأة من الشاعرة لأنها تقدِّم نفسها إبداعاً ومنقودةً على طبق واحد..

المساجلات الشعرية بين الشاعرة والشعراء والشاعرات من المغرب والأقطار العربية إحدى الجوانب البارزة واللافتة في تجربة الشاعرة، فبرزت ملَكَةُ الشاعرة وجرأتُها وقدرتها على المساجلات التي تحتاج لرؤية ونظم وإلمام بالموضوع وندّية على المستوى الفنّي، هذه المساجلات المتنوعة تضمّنها محور خاص بها في ديوان «آدم الذي..» ومن هذه المساجلات ردُّها على قصيدة الشاعر نزار قباني والتي وردت في ديوانه «هل تسمعين صهيل

أحزاني ١٩٩١م» وبعنوان «١٠ رسائل إلى سيدة في الأربعين».

**وأعرف أنك في الأربعين**

**ستُقطَعُ عنكِ مياهُ المطر**

**وأعرف أنك في آخر الشهر**

**سوف تكونين ليلا بغير قمر..** /ص ٢٢٩.

هذا الموقف القاسي على نفسية المرأة والذي تعرّض له الشاعر بقسوة وسخرية وبتوصيف دقيق للحالة، دفع الشاعرة لتقابله بجرأة وسخريّة تضاهي جرأة نزار بل تتجاوزها لأنها أنثى تدخل عالم الرجال فتقول له:

**وأنتَ الذي أنتَ في الأربعين.**

**سيصبح جمرُك بعضَ رماد**

**وينطفئ الدفء في راحتيك**

**ويصبح نصفُك شبه جماد..**

**وكل المدائن فيك سكوت**

**يعشّش فيها خريف الحصاد**

إلى أن تقول:

**وإنّي في الأربعين**

**أزلزل داراً، وأشعل ناراً، وأحدث أمراً.. ص٢٥.**

هذه مساجلة من المساجلات التي تعطي انطباعاً عن جرأة الشاعرة وتمكّنها من أدواتِها الشعرية، وقد فتحت قصيدة نزار مساجلة بينها وبين الشاعر (طلعت سقيرق) فيقول في قصيدته «إذا وصلْتِ إلى الأربعين»:

**لعينيك يا أروع الأغنيات أغني**

**لعينيك يا رقصة الوجد عطراً ونورا**

**أصوغ جميع قصائدِ عمري**

**وأفرط عند يديك شروداً وعشقا**

**إذا ما وصلتِ إلى الأربعين**

**تصيرين أحلى**

**يزغرد فيك ربيع السنين**

**عصافيرَ عشق**

**عناقيدَ نار همساً وفلا**

**يصير الجمال الذي كان طفلاً**

**من الحلو أحلى../ص٢٧.**

فالشاعر يأخذ الجانب المشرق من هذا العمر وهي نظرة واقعية فيها الكثير من الجمال والإنسانية، فترد عليه الشاعرة في قصيدة «وإنك في الأربعين»:

**وإنك في الأربعين**

**تزيد نقاء وطُهْرَ اليقين**

**كظلِّ النبيّين والمرسلين**

**لأنك جزءُ حياتي**

**وقدّاسُ عمري وكنزي الثمين**

**أصلّي لأجلك في كل حين**

**لتبقى لعمريَ حصني الحصين/ ص٢٩.**

في هذه المساجلات يتفتّق الخيال وتنطلق بناتُ الأفكار، لتشكل حالة من حالات تلاقح الأفكار، فأراها غنية بالخبرة

والرؤى والرؤية والتوظيف الإنساني الشفاف لحالات إنسانية تنتاب الإنسان وتقتحم أعماقه.. ومن مساجلات الشاعرة مساجلاتٌ جرت مع الشاعر المغربي «أحمد بلحاج آية وارهام» في قصيدته «سيّجتَ روحي أيها الأشر» وجاءت على لسان امرأة:

**ظللْتُ في شرفة الآمال أنتظر**

**علّ الذي في الحشا ينأى وينحسر**

**سيّجْتَ روحي بريح الشك فانفطرت**

**آمالُها كخريفٍ خانه المطر**

**أبحرْ إلى لهب اللذات منشرحاً**

**لن تسفح العينُ دمعاً أيها الأشرُ**

فترد الشاعرة عليه وبصوتها الأنثوي:

**كفّ الجراح، فأنت الروح والنظر**

**ولن أقول بتاتاً.. إنك الأشرُ**

**ألحقتَ بي أملاً، جرَّعْتني سقماً**

**ثمّ انسحبتَ تجرُّ الذيل تفتخرُ**

**أنت الرحى بحصاد الشك تطحنُني**

**كنتُ الضحيةَ أنت الكفُّ والحجرُ**

**يا منْ يعبّد بالآلام أرصفتي**

**كم جئْتَ بابي بعد الغدرِ تعتذر**

وهذه المساجلات تستحقُّ دراسة خاصة لما لها من دفء وتميُّز وشجاعة، ولكونها تكشف قناعات الشاعرة في الحياة والرجل والمرأة وما دار حولهم، فهي مناصرة للمرأة ولقضاياها الإنسانية الحسّاسة، فلا تلتفتُ إلى الخاصِّ وتحصره بهمومها ونفسها، بل نراها توسِّع هذا الخاص ليشمل القضايا العامة وبشكل بارز وهي نقطة مضيئة في تجربة الشاعرة، وقد يسأل سائل: هل من الضروري أن تنعكس تجربةُ الشاعر على شعره؟.. وهل من الضروري أن ينسجم صوتُ الأنثى مع صوت الأنثى الشاعرة ؟..، في الآداب والإبداع لا توجد قواعدُ صارمةٌ وأنظمة محكمة، فدراسته حالة من الاجتهاد، أو كتابة جديدة للنص. ولكن غالباً ما نجد ذلك في الشعر والقصة والرسم... فالتجربة الذاتية في النهاية تجربة إنسانية شاملة. فلا غرابة أن ينعكس ذلك في الإبداع، وأجمل هذا الانعكاس إن جاء عفويّاً بعيداً عن الاستغراق في الذات.. فالشاعرة عن قرب تناولت الكثير من القضايا الاجتماعية الممتدّة على مساحات واسعة من حياتنا الملأى بالصخب والقلق والفاقة والشتات، فعبَّرت عن معاناة الموظف وعن عقوق الوالدين والشك والعقم إضافة إلى البوح القومي الحار..

في قصيدة «أنا الذي.. » الواردة في ديوانها «آدم الذي..» تقدم جانباً من جوانب الموظَّف البائسة وبلغة سردية قصصية بسيطة، ولكنها باعثة في النفس عميق الأثر:

**/وأنا الذي../ يحكي نهاية عشقه، حصد الهوى وجنا النّبق../ الشوق يركب جثتي/ ويهز أعماقي بأطياف الألق../ ووجدتها..! / و وجدت حلمي في حياها نطق/..**

وثم تقول على لسانه:

**/ وأنا الذي يسعى لبنْتكم المصونة لِلحلال والوصال/ عندي الشهادة، والشهامة، والوظيفة، والخصال / والترقيات مرشّح لنوالها / ولسوف يُنظَر في الرواتب، إنه أمل وحلم ما يزال / نظر الأب - المزهوُّ - يرشق خلقتي كبرا نطق : / لا تنس مركز أسرتي / لا تنس قيمة إبنتي..!/ ومكانتي..!/ فالحقُّ حق../**ص٦١.

إلى نهاية القصيدة الدرامية بأحداثها وخاتمتها والتي تملك أدوات القصّ من حدث وحوار وشخصيات وحبكة.. وهذا المضمون مطروق ومتداول على عدَّة مستويات إبداعية في القصة والمسرحية والسينما.. ولكن يبقى التميُّز في المعالجة والإبداع الجديد بالتألق. ويؤخذ على القصيدة تكلف الشاعرة لرويِّ القاف رغم الحرية المتاحة لها في قصيدة التفعيلة التي تمنح الشاعر حريَّة التلوين، وكيف لا تقدِّم الشاعرة تلك اللوحات الأسرية ؟.. وهي التي تخالط المجتمع وتعايشه عن قرب في ممارسة مهنة التدريس، وهل هناك أقسى من العقوق والتمرُّد؟.. تتركنا الشاعرة مع قصيدتها التي تبوح بعفويّة ومرارة على لسان امرأة وبعنوان «العاق» وهي من القصائد المعبرة والتي تترك مساحة عريضة وعميقة من الأثر في النفس ولمدة طويلة تجعلك تستشهد بها:

**سعدْتُ بحملِك فوق احتمالي**
**برغم العناء وداء عضال**
**فكم عذّبتْني الليالي بحملي**
**وكم من شجون وكم من هزال**
**وأوجاع وضْع وآلام عسر**
**وثقل الهموم يعانق حالي**
**نهلْت من الفيض كلّ رحيق**
**فخذ باليمين وخذ بالشمال**
**وعانيْتُ فقر احتياجي وذلّي**
**وظلمَ الزمان وذلّ السؤال**
**لترتاح أنت، وتكبر علما**
**لتبلغ أنت شموخ الرجال**
**تربَّعْتَ في منصب تتباهى**
**وكان بكدّي ودأبِ اشتغالي**
**ظننْتُ بأنَّ المواجع خفّت**
**وآن الأوانُ لجني الغلال**
**تبرَّأت منّي عقوقا وكبراً**
**قطعْتَ بهجرك حبل وصالي**
**لقد رفع الله قدْري ووصّى**
**وبالوالدين الرّضى المتوالي**

**فكيف عصيتَ لربّك أمراً**
**وأنت تدين لربّ الجلال؟**

هذه لقطة بارعة ولحالة شعرية متدفقة بالمشاعر مصحوبة بمرارة الخيبة، وقد صاغتها الشاعرة بعفوية متناهية فجاءت لتلامس شغاف قلوبنا، ولا يمكن لها أن تؤثّر بنا إلا بهذا الأسلوب الرقيق العذب الذي يتدفّق بحرقة وألم، فما أن تقرأ هذه القصيدة ومن قبلها قصيدة «أنا الذي..» وغيرها حتى تخرج بأحكام نقديّة تصبُّ في صالح الشعر الذي يبحث قرّاؤه الحقيقيّون عن معنى سامٍ وجميل تُؤنسه لغة مشرقة ومعبِّرة..

في شعر حبيبة الصوفي صيحات نقد لاذعة، وبوح إنسانيٌّ يتجاوز ذاتها ليعانق ذات الآخرين، وبسرعة متناهية تجعلك تتعاطف مع موضوعاتها، فأمامنا صورة الزوج البائس الذي لا يستطيع أن يتجاوز أزمة فقره: (الزوج الذي..!) (ص ٧٠):

**أريد اليوم أن أحكي**
**لكمْ ما كان يلقاني**
**بفقرٍ عاشه عمري**
**سما بالصبر وجْداني**
**ولكن زوجتي صاحت:**
**زمانُ القهر أعياني**
**وثارت: لم أعد أقوى**
**على فقر وحرمان**
**وجاء الردُّ من جرحي:**
**معاشي قدْرُ إمكاني**
**ومهما ضاقت الدنيا**
**فلن يهتزّ إيماني**

تؤكد الشاعرة في هذه القصيدة مقدرتها على توظيف الحالة وصياغتها بأسلوب بسيط ولكنه متوهج بإيقاعه وتصاعد الحالة النفسية، وهذا نهج لايقوى عليه إلا القليل من الشعراء الذين يملكون الموهبة ويدعمونها بالحرفة، فالشاعرة لا تلتزم شكلاً شعرياً محدّداً، فهي تنوع بين العمودي التام والمجزوء وبين التفعيلة وتنوع في قصائدها التي تتراوح بين القصر والتوسط والتي تنسجها على حدث وتنهيها بقفلة قاسية ولكنّها نيّرة وساطعة للمدى، وهذا ما يفسر تجاوب الشاعرة مع حالتها التي تقبض عليها بهدوء وثقة، ولاتكدّ ذهنها في ملاحقتها والجري وراءها، ويقرّب هذا الحكم إلينا مقطوعتها «عند اللقاء» (ص٩٢):

**وهنّ عرفنني عَلَناً لأني**
**عرفت باسمه بين النساء**
**وبين أضالعي ناقوس حبٍّ**
**يرنّ لسيدي عند اللقاء**

ومن القضايا الإنسانية القريبة من معاناة المرأة ظاهرة الشك "بعقم المرأة والتي يعيشها الرجل دون علم منه بأنه السبب، فتأخذنا الشاعرة إلى هذا المناخ النفسي القلق والمعبأ بالخوف والضعف (ص٧٢):

**زوجي بدا يتوعّدُ**
**بالبين صار يهدِّدُ**
**للعقم ثار يلومني**
**يا ليته لا يحقد**
**مالي يدٌ في محنتي**
**والله وحده يشهد**
**كلُّ الدروب سلكتها**
**فالعقم عارٌ أسود**
**والنسلُ عنده سنّة**
**محمودة تتجدّد**
**والإبن شرط لازم..!**
**والعيش دونه يفسد**
**وتزوّج الأخرى التي**
**تحيا ببيتي وترقد**
**ومضى الزمان، ولم تلد**
**فالعيب فيه مؤكد**
**وأنا الولود وعندها**
**حلمي غدا يتجسّد**

وللقضية الفلسطينية التي هي قضية العرب نصيب وافر وهذا ما جعل الدكتور عبد الكريم الداجوني يقول في شعرها القومي:

«يمكن القول هنا إن الشاعرة المغربية حبيبة الصوفي في تماهيها مع الفعل الفلسطيني من خلال عدَّة قصائد، تحاول أن تضع بصمة فاعلة ومؤثرة في قصيدتها القومية حين لا تبتعد أي ابتعاد عن الغناء الثر لفلسطين، وهي في هذا البناء المتلاحق لقصيدة فلسطينية تحاول أحيانا أن تقارب القصيدة الفلسطينية» (ص٦٦) «مرايا تعكس امرأة».

فالشاعرة توزِّع حبّها ومشاعرها على كل ما هو إنسانيّ وطنيّ قوميّ، وتحسن التعبير بلسان المرأة، وتقدر على تمثل الحالة الخاصة بالمرأة، وهذا دليل على أن الأدب النسوي بشكل عام له خصوصيّتُه ومجالاتُه التي يصعب على الرجل اقتحامها والخوض فيها أو النجاح فيها، فها هي تتكلم باسم أم الشهيد وقد أهدَت قصيدتها إلى كل أم فلسطينية «مع حبي: إنني أم الشهيد» ص٦٧ فتذكر فيها:

**/وتركْتني../ أطوف على صدر المدينة/.../ شيء يصارع قامتي../ لا أنحني.. / قدَّمْت قرباني الثمين / للأرض.. مرفوع الجبين / في موكب الفرح الحزين / سأقدّمُ القربان من حين لحين / روحاً حميمة / من أجل أن تحيا فلسطين العظيمة/ وتركتني أمّا لآلاف**

**الشبـاب / حتـى الحجارة والتـراب / الكل أقسـم للأبـد / كلُّ النسـاء.. أو الرجـال. أو الولد../ فتعـدَّدت أسماؤهم لكنهم / الكل – واحد – في العدد/. (مرايا تعكس امرأة) ص٦٧.**

وينمـو لديهـا الحسُّ القومـي الثوري، فتتدفّق مشاعرُها قوية في قصيدة (سأصنع يوم النشور) الواردة في ديوان «مرايا تعكس امـرأة» فالعنوان يرسـم ملامح الغضـب ويعطي فسحة من الأمل والتفاؤل:

**/ وما عاد للقول عندي كلام / فإنّي نسر يَـذودُ على أرضه لا ينـام / ولن أتحوّل يوماً فراشـاً / ويومـاً غُرابـاً، ويوماً حمـام/ فمن جبهـة الأفْـق أعلن أنـي:/ أعاني من الجرح كلّ الجـراح / فهل تدركـون أنين النسور ؟./ يهـزُّ السماء، يهزُّ الجبال، يهـزّ البيوت، يهز القصور/.**

**يهـز من الأرض صـدر المساجد / صدر الكنائس.. صـدر القبـور / يزلـزل بالعُرْب قلـب العـدو / كل المجالس، كل الصدور / ص٧١.**

إنَّنا أمام جملة شـعرية موحية بدلالتها وقويـة بوقعها على النفس التي استسـلمت للراحة والنوم، فالشـاعرة تتسـلح بالثورة والتحريض والتفاؤل ولكنها تملك حاسـة التأثيـر بالآخريـن والتقـاط الموقـف المناسب، في قصـيدة (في الانتخاب) من ديوان (مرايا تعكس امرأة) تُكثِر الشـاعرة مـن تقديـم الصـور العاريـة والمواقـف التي تعـرِّي المجتمع والواقـع الاجتماعي والسياسيَّ الفاسد، فتعرِّي التجّارَ بأصوات الناس والمختفين وراء المصـالح الخاصة والمتاجرين بأمنيات البسطاء:

**/ صُـورٌ تهـزُّ القلـب تمنحـه اكتئـاب / يـا موسـم الأسمـاء – للمترشـح – الشهـم السحـاب / هـذا يقـول بأنه – سبـع الوغى -/ ذاك يلـوك الشَّـدْق يذكر أنَّـه / - الرجل الصـواب / والآخـر – المزهـوُّ – يقسـم أنه خير الممثّل للشريعة والكتاب/..**

إلى أن تقول:

**/ فاز – المرشح – واختفى / عن حيّنا - / بدراً أضاء لحاجة / لمّا قضاها وانتهى / حتما توارى أسدل الآن الستور/ خابتْ أماني الـكلّ / ضـاع الحلـم بالقلب الكسيـر / إلا القليل من الرجال الأوفياء لوعدهم / فخر البلاد – وعزَّة الوطن الكبير / فالصدق كان ركابَهم / والاستجابة.. والضمير / ص٩٢.**

ربما يقول قائل: في النصوص نثرية مباشرة، وهذا صحيح وواضح، ولكن هذه المباشرة ترتدي ثوباً فنياً، وهذه النثريّة لقربهـا من حياتنـا اليومية، ومـا ذُكِر يُعتبَر أسـلوباً تنحو به الشاعرة للتعبير،

ويعتبر سمةً من عالمها الشعري الفني، وهذا اللون الانفعالي والموجَّه إلى فئات الشعب، يحتاج لمثل هذا الأسلوب، فالشاعرة لا يهمّها أن تكتب للنخبة وهذا استنتاج من قراءتي للديوانين وليس نتيجة تصريح منها، فالأدب رسالة والأديب خير حامل لها.

فقال مصطفى غلمان:

«إنَّ شعر حبيبة الصوفي لم يكتفِ بالصنعة اللغويّة لتتولّى عنه كل شيء، ولم يضطهد فكرة بعينها، ولا راح يجوب مطاف الأسطورة والخيال الفجّ البديء على حساب الواقع الحادث، بل شعرٌ مرصوص البنيان، أصيل الوجدان..» ص١٣ (مرايا تعكس امرأة).

هذه العفويّة والبساطة وهذا الوضوح يُغنينا عن البحث في الحداثة والتجديد والجري وراء تكلُّف الجديد النافر والجارح للحواس، ومن المؤكد أن الشاعرة لا تشغل بالها بهذه القضايا، ولا يُقلقُها شيءٌ سوى هذا الهمِّ العام والقضايا المصيرية، فتؤدّي رسالتها على أكمل وجه بعيدة عن الضوضاء، وقريبة من الواقع والبوح والشعر، فأنت أمام شاعرة تسلِّمك القصيدة مع مفاتيحها، ولكنها تترك في قصيدتها أشياء تحتاج لوقفة رغم أنها تبدو جليّة ومفهومة، فأسلوبُها من السهل الممتنع، وتذكِّرنا بأسلوب البحتري وأبي العتاهية ونزار قباني، وليست نسخةً عن أحد بل هي نسيج موهبتها وثقافتها، فتراها مستقلّة بشخصيّتها وهذا ما نبحث عنه في وقتنا الراهن، بعد أن ذاب الفن والإبداع وكاد ينصهر بالمقولات والأيديولوجيا والمذاهب والردَّة عن أسلوبنا العربي الرصين.. وأترك هذا المقطع من قصيدة / غَيْرة / في خاتمة الدراسة لتكون مسك الختام وفاتحة التفكير في شعرها:

**/ أدينُ لحبِّكَ بالورد / بالشوك، بالشعر، بالبرحاء / وبالأمنيات تغازل عشقي / ومن لهفتي أنجمٌ وفضاء / وإنّ اعتراف النساء تنازلهنَّ / عن الكبرياء / أحبّك جدا، يجوع فؤادي إليك / ويظمأ للحب في راحتيك / وها قد جعلتُه يكره حباً / يصادر نبضي عذاباً عناء../ أشمُّ – روائحَ – حبٌّ جديد بأفقك شعرا / وفي نغم مخمليّ النداء / فلا تجعلنّي يموت اصطباري / ولا تدفعنّي لحبٍّ جديد / يعبّد أرصفتي بالوفاء / بروضة شعر.. وجدول ماء / فصبري قليل / ولستَ نهاية هذا الوجود / ولستَ الإله الذي يرزق الحبّ حين يشاء.. ص٢٣(مرايا تعكس امرأة).**

# أثر الأيديولوجيا في النّقد الرّوائي الجزائري

❀
د. سيدي محمّد بن مالك

لقد غلب على الجهود النّقدية الجزائريّة، قبل الاستقلال وبعده إلى غاية ثمانينيات القرن العشرين، الاهتمام بدراسة الخطاب الشّعري؛ دراسة تميّزت بتوظيف مناهج عدَّة تراوحت بين المنهج التّاريخي والمنهج الاجتماعي والمنهج التّأثّري، بينما ألْفينا اهتماماً أقلّ بمُقارَبة الرّواية والقصّة والمسرحية. ويُمكن القول إنّ الرّؤية الّتي هيّمنت على آراء النّقاد الجزائريّين ومواقفهم النّقدية في دراساتهم لأجناس الكتابة الإبداعيّة وأنواعها، في هذه الفترة، هي الرّؤية الأيديولوجية الّتي سادت في نقود أعلام جزائريّين مبرّزين، كأبي القاسم سعد الله وأبي القاسم خمّار ومحمّد مصايف وعبد الله ركيبي وعمر بن قينة؛ فما هي طبيعة النّقد الرّوائي الجزائري في هذه الفترة؟

يضطلع أبو القاسم سعد الله في كتابه «دراسات في الأدب الجزائريّ الحديث»، وهو كتابٌ يضمّ بين دفّتيه جملةً من المقالات كان قد نشرها المؤرّخ والنّاقد في عددٍ من المجلّات والدوريّات العربية، بقراءة

❀ أستاذ محاضر في جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر.

وصفية لثلاثية محمّد ديب الروائيّة «الدّار الكبيرة» و«الحريق» و«المنسَج» ورواية «غادة أمّ القرى» للأديب أحمد رضا حوحو؛ ففي بحثه الموسوم (شخصيّة البطل في الأدب الجزائريّ) الّذي نشره في العدد الرّابع من مجلّة «الآداب» اللّبنانية سنة(١٩٥٩م)، يقدّم سعد الله تحليلاً مُقتضَباً لتجلّيات البطولة في الرّواية والقصّة والمسرحيّة والأدب الشّعبي، حيث ينصرف إلى التّأكيد على أنّ الأدب الجزائريّ، عموماً، والنّثر الجزائريّ، على وجه الخصوص، قد ارتبط، أثناء الاحتلال الفرنسي، بالواقع المعيش وغلب عليه المذهب الواقعي ، وهو ما انعكس على الكتابة الروائيّة الّتي عُنِيَت بموضوعات ماديّة، نظيرَ الفقر والتّعليم والحرية والهجرة. ومن ثمّ، اتّصف البطل الرّوائي بالواقعيّة والتّقدّمية، والإيجابية أحياناً، ولم يكن، أبداً، خيالياً ولا مثالياً ولا رجعياً ولا سلبياً. ذلك ما تمثّله شخصية عمر في ثلاثية محمّد ديب الّتي تُعَدُّ «صورةً لآلاف الأطفال الجزائريّين في تشرّدهم وضياعهم. وهو في شبابه صورة أخرى لآلاف العمّال الّذين يثورون ويَيْئسون وييْئسون ويتعرّضون لأنواع شتّى من المذلّة والهوان، وفيهم من يعيش بلا مستقبلٍ وفي تخاذلٍ ويأسٍ ومن يتطلّع إلى غدٍ كريمٍ في ثورةٍ وعنفٍ وفي ثقةٍ وإيمانٍ»[١].

أمّا المرأة فتحاول أن تجد لها مكاناً في مجتمع ذكوريٍّ متسلّطٍ بأفكاره وتقاليده وعاداته وأعرافه، ولو كان ذلك على سبيل الإبداع والتّخييل؛ فقد تجرّأ أحمد رضا حوحو على الخوض في شؤون المرأة مُحاولاً كسر الأغلال الّتي كانت تحدّ من حريّتها واختلافها وطموحها في روايته «غادة أمّ القرى» من خلال شخصيّة زكيّة الّتي «تمثّل جمهرةَ الفتيات الجزائريّات اللاّئي كنّ يُقاسينَ من عذاب المنزل أو السّجن المشروع ما قد يودي بحياتهنّ كما أودى بحياة زكيّة. وهي البطلة نفسها الّتي سيُظهِرها الكاتب في شخصية عائشة في مجموعته (نماذج بشريّة) مع فارقٍ بسيطٍ»[٢].

وفي بحثه (رضا حوحو ونضال الكلمة) الّذي كتبه في شهر مارس سنة ١٩٦٠م وقدّمه في نادي المغرب العربي بالقاهرة ثمّ نشره في العدد الثّاني عشر من مجلّة «الآداب» في السّنة نفسها، يومئ أبو القاسم سعد الله إلى الأثر الّذي خلّفته رواية «غادة أمّ القرى» في أوساط بعض الجزائريّين ممّن يصفهم بالرجعيّين المُتحاملين على الأديب الّذي كان يحمل مشروعاً ثقافيّاً جزائريّاً لم يُقدَّر له أن يتحقّق بسبب اغتياله من قِبَلِ المحتلّ الفرنسيّ في مارس(١٩٥٦م)، فقد هاجمه

أولئـك «بدعوى أنّه يدعو إلى تحرير المرأة والخروج على التّقاليد، ولكنّه صـمد وكتب عدّة قصـص أخرى ومقـالاتٍ يدافع فيها عن حـقّ المرأة في الحيـاة واختيار الزّوج والثّقافة. نشـر بعضها في كتابه (مع حمار الحكيم) سـنة(١٩٥٣م) و(صاحبة الوحي)، و(نماذج بشريّة)»[٣].

وإلى جانب اهتمام أبي القاسـم سعد الله بالتّاريخ والنّقد الأدبي، قام بنقل بعض الدّراسات الأجنبية إلى اللّغة العربية، نحو ترجمته للجزء الثّاني من دراسة إنجليزية تتألّف مـن ثلاثة أجزاء تناول فيها جورج. ج. جوايـو كتّاب شـمال أفريقيا العرب أو كتّاب المغـرب العربي، وهم: محمّد ديب، وكاتب ياسـين، وإدريس الشـرايبي الّذي تبيّن لأبي القاسم سعد الله أنّه مغربيّ بعد أن خالَه جزائريّاً.

ومن الجليّ أنّ أبا القاسـم سعد الله قد اهتمّ بالرّوايـة الجزائريّة المكتوبة باللّغتيْن العربيـة والفرنسـية على حدٍّ سـواء؛ فهو لم يُفاضِـل بين الرّوايـة المكتوبة بالعربية والرّوايـة المكتوبـة بالفرنسـية، ولم يُقدِّم إحداهمـا على الأخرى في بحثيْه وترجمته الّتي اكتسـت طابعـاً واقعياً سـايَر واقعيّة الكتابة الرّوائيّة نفسِـها الّتي كانت مشدودةً إلى الأرضـ وما يدور فيها من صـراعاتٍ وحروبٍ ومآسـي ألقت بظلالها الكثيفة على الرّوائـيّ والنّاقد معاً. وإذا كانـت الرّواية المكتوبة بالفرنسـيّة تُفَضَّـل على الرّواية المكتوبـة بالعربيّة، فذلك مردّه، بحسـب سـعد الله وعبد الله ركيبي، إلـى الدّعاية الّتي كانت تمارسها الصّحف الفرنسية أثناء الاحتلال وأفضـت إلى التّعريف بالرّوائيّين المتفرنسـين وكتاباتهم، أمثال محمّد ديب وكاتب ياسين ومولود معمري[٤].

وإذا كان الإقبـال علـى قـراءة الرّواية الجزائريّة المكتوبة بالفرنسـيّة، في الغرب والشّـرق، قد ارتهن بالدّعاية في أربعينيات وخمسـينيات القرن العشـرين، فلا شـيءَ يُبرِّر ضـعفَ الإنتاج الرّوائي وتنكُّبَ الأدباء والمُبدِعين عن النّهوض بهذا الضّـرب من الكتابة باللّغة العربية وإشـاعته في الشّرق العربي بعد الاستقلال، حيث يتساءل محمّد مصـايف مُنكِراً قدرة الكُتّـاب الجزائريّين على إنتاج أدبٍ قصصيٍّ، ومن ضمنه الأدب الرّوائـي باعتبار أنّ حديثـه يأتي على ذكر روائيّين جزائريّين متفرنسـين ذاع صيتهم هنا وهناك، يُزاحِم الأدب القصصيّ العربيّ الرّفيع أو ما يكتبه الشّرقيّون؛ فيقول: «ولكن، مـن يجرؤ علـى أن يزعم أنّ لنـا مثل هذا الإنتاج؟ وإذن، فإنتاجُنا محدودٌ، غير متنوِّع، متواضـعٌ لا يطيق الوقوفَ على قدميْه أمامَ

مثيله في البلدان العربية الشّقيقة. وهذا ما يفسّر، في رأيي، أنّ إخواننا الشرقيّين يجهلون إنتاجنا الأدبيّ، أو لا يعرفون عنه الشّيء الكافي[٥]».

ويزعم محمّد مصايف أنّ الرّواية الجزائريّة، في هذه المرحلة، لم تبلغ مستوى النّضج. كما ينحو نحو عبد الله ركيبي في اعتبار نصّيّ «غادة أمّ القرى» لأحمد رضا حوحو و«الطّالب المنكوب» لعبد المجيد الشّافعي قصّتيّن طويلتيّن فحسب، حيث يقول: «أمّا الرّواية الجزائريّة فلم تكن قد ظهرت، بعد، في شكلها النّاضج. وليست (غادة أمّ القرى) لأحمد رضا حوحو، و(الطّالب المنكوب) لعبد المجيد الشّافعي، إلاّ قصّتيّن مُطوّلتيّن ليس غيّر، كما أشار إلى ذلك الزّميل ركيبي بحقٍّ. ونحن نعرف أنّ الفرق دقيقٌ جدّاً بين الرّواية والقصّة الطّويلة. وكثيرٌ من الباحثين والنّقاد يعتبرونهما فنّاً واحداً. والواقع، أنّ الرّواية غير القصّة الطّويلة؛ فهي أكثر تفصيلاً، وأوسع نظرةً، وأشملُ في الزّمان والمكان؛ فإذا كانت الرّواية تقدّم حياةً كاملةً، أو قطاعاً كاملاً من حياة بكلّ ما يعتري هذه الحياة أو هذا القطاع من تقلُّبات، فإنّ القصّة الطّويلة كثيراً ما تقتصر على جانبٍ واحدٍ من هذه الحياة أو هذا القطاع من الحياة في أسلوبٍ خاصٍّ يجمع بين الإسهاب والاختصار، بحيث تصبح معه هذه القصّة في منزلةٍ وسطٍ بين الرّواية والقصّة القصيرة»[٦].

ولأنّ رواية «ريح الجنوب» لعبد الحميد بن هدوقة، الّتي نُشرت سنة(١٩٧١م)، قد بلغت مستوى النّضج الفنّي وتميّزت، من ثمّ، عن الرّوايات الّتي سبقتها لغةً وأسلوباً وحبكةً ومضموناً، من قبيل رواية «غادة أمّ القرى» (١٩٤٧م) ورواية «الطّالب المنكوب» (١٩٥١م)ورواية «الحريق»لنور الدّين بوجدرة (١٩٥٧م) ورواية «صوت الغرام» لمحمّد المنيعي (١٩٦٧م)، فإنّ نقّادَنا ودارسينا قد تلقّفوها ودأبوا على تحليلها تحليلاً لم يخْلُ من مسحة أيديولوجيّة طبعت الخطاب النّقديّ الجزائريّ في سبعينيات وثمانينيات القرن العشرين؛ فقد تلبّس هذا الخطاب بالعقيدة الاشتراكيّة الّتي رفدت مشاريع السّلطة السّياسيّة في الزّراعة والصّناعة والثّقافة، وواكب تدفّق الإنتاج الرّوائي الّذي امتزج، هو الآخر، بتلك العقيدة وانصرف إلى سرد هذا التّحوّل الجذريّ في حياة الجزائريين سياسياً واجتماعياً واقتصادياً وثقافياً. يشهد على ذلك عدد الرّوايات المنشورة في هذيّن العقديّن الّذي ربا على ثمانين نصّاً روائيّاً.

وسنقتصر على الإحالة إلى علمَيّن من أعلام النّقد الجزائري، ممّن يمثّلون النّخبة المثقّفة أو ممّن اصطُلِح على تسميتهم بـ (الأنتلجنسيا)، تصدّيا لرواية ريح الجنوب بالدّراسة والتّحليل انطلاقاً من الرؤية الاشتراكيّة الّتي كانت سائدة في الفنّ والنّقد؛ فقد باشر محمّد مصايف قراءتَه للرّواية مُستنِداً إلى تلك الرّؤية الّتي أعرب عنها، غير مرّة، في محاضراته ومقالاته وكتبه، كقوله مُساجِلاً أبا القاسم خمّار حول قضيّة الالتزام في الأدب: «ولست أدري كيف يستطيع وازعٌ خارجيٌّ- كما يقترح الأستاذ خمّار- حَمْلَ الكُتّاب على انتهاج مدرسةٍ معيّنةٍ في إنتاجهم الأدبي؛ فهم ليسوا في طور التّربية والتّوجيه حتّى يقتنعوا، في يُسْرٍ، بما يُراد منهم. هذا علاوةً على أنّ التزاماً من هذا القبيل لا يفيد القضايا الّتي نُناضِل من أجلها لا قليلاً ولا كثيراً، لأنّ الهدف الأوّل والأخير من الآثار الأدبيّة هو توجيه المواطنين إلى حياةٍ اجتماعيةٍ وأدبيةٍ أرقى وأكثر ملاءمةً للثّورة الاشتراكيّة الّتي نُجمِع على أنّها الخلاص الوحيد لشعبنا من حياة الجهل والتّخلّف»(٧).

لقد باشر محمّد مصايف، إذن، قراءة رواية الكاتب عبد الحميد بن هدوقة تأسيساً على رؤية اشتراكيّة تميل إلى العناية بالمحتوى الأيديولوجي للنّص، وهي هنا، رؤية مُمكِنة لم تتحقّق بعد، باعتبار أنّ الرّواية لم تنهض سوى بـ «التّعريف بمشاكل الرّيف، وأوضاع الفلاّحين المزرية، أملاً في أن تقوم السّلطة الوطنيّة بشيء لتحسين أوضاع الفلاّحين الصّغار(٨)». ويحذو عبد الله ركيبي حذوَ محمّد مصايف في الوقوف على المظاهر النّصيّة الّتي قد تدلّ على نزوعٍ اشتراكيٍّ لدى كاتبها، وهو نزوعٌ سيبرز ويترسّخ في رواياته الثّلاث اللاّحقة وهي (نهاية الأمس)، و(بان الصّبح) و(الجازية والدّراويش)، حين يستنتج حضور نوعٍ من الشّخصيّة هي الشّخصية السّلبية الّتي تحقّق مآربها بالنّفاق والاحتيال والمُراوَغة؛ فابن القاضي «شخصيّة إيجابية ولكن من نوع آخر، من النّوع «الانتهازي»، المداور، الأناني، الفردي. وهذه الشّخصيّة، بهذا المعنى، تعدّ سلبيّة أيضًا لأنّها لا تقوم بالعمل لهدف سام نبيل أو لمصلحة الآخرين، بل كلّ ما يخطّط له ويفعله إنّما هو لمصلحته الخاصّة»(٩).

وعلى الرّغم من دعوة محمّد مصايف، في معرض مُساجَلتِه مع أبي القاسم خمّار، إلى ضرورة أن يؤدّيَ الكاتب المُلتزِم الرّسالتيّن الفنيّة والاجتماعية معاً من أجل نجاح الثّورة الاشتراكيّة بقوله: «وأشكّ،

كثيراً، في أنّ الالتزامَ وحدَه يكفي ليُعدَّ الشّاعر من الخالدين، بل لا بدّ ليكونَ لهذا الالتزام قيمته ومفعوله التّاريخي من إجادةٍ فنيّةٍ كافيةٍ؛ فلسنا نطلبُ لشعرائنا أن يقفوا مع شعبهم الكادح، وأن يُنافِحوا عن قضاياهُ الوطنية والاجتماعية فقط، وإنّما ننتظر منهم- مع ذلك- أن يوفّروا لآثارهم الأدبيّة الإجادةَ الفنيّةَ الّتي تستبي عقولنا، وتملك عواطفنا؛ فتضطرُّنا إلى أن نعيش أمداً أطولَ مع الشّاعر؛ أي مع القضايا الّتي عالجها في قصيدته. وبذلك، يكون قد خدم مجتمعه خدمةً تفوق كلّ خدمةٍ، وأشرَكَنا في رؤيته الصّائبة والعميقة لحياتنا وأحوالنا الاجتماعيّة؛ فنعمل على تكييفها تكييفاً يتناسب والأهداف العامّة لثورتنا الاشتراكيّة»[١٠]. على الرّغم من ذلك كلّه، فإنّنا لا نكاد نعثر، على صعيد الممارسة، على ما يؤكّد تلك الدّعوة إلى التّوفيق بين الالتزام الفنّي والالتزام الاجتماعي أو الأيديولوجي، من حيث إنّ النّاقد لم يحتفِ بلغة رواية «ريح الجنوب» وأسلوبها وبنائها الجماليّ، سوى أنّه انصرف إلى اقتناص الأخطاء اللّغوية، وكأنّ الشّكلَ ليس إلاّ أداةً تخدم المضمون الّذي ينبغي أن يخدم، بدوره، أهداف الثّورة الاشتراكيّة. إنّ محمّد مصايف، بهذا الصّنيع، قد غلّب المحتوى على الشّكل الّذي أشاد بقيمته ووظيفته نظريّاً وأهمله تطبيقيّاً.

## الهوامش

١- أبو القاسم سعد الله: «دراسات في الأدب الجزائري الحديث»، دار الرّائد للكتاب، الجزائر، ط. ٥، ٢٠٠٧، ص٥٧.
٢- المرجع نفسه، ص٥٨.
٣- المرجع نفسه، ص٨٩.
٤- محمّد مصايف: «فصولٌ في النّقد الأدبيّ الجزائريّ الحديث»، الشّركة الوطنية للنّشر والتّوزيع، الجزائر، ط. ١، ١٩٨١م، ص١٨٩.
٥- المرجع نفسه، ص١٩١.
٦- محمّد مصايف: «النّثر الجزائريّ الحديث»، المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، الجزائر، ١٩٨٣م، ص ١١٧، ١١٨.
٧- محمّد مصايف: «فصولٌ في النّقد الأدبيّ الجزائريّ الحديث»، ص١٩٤.
٨- محمّد مصايف: «الرّواية العربية الجزائرية الحديثة بين الواقعية و الالتزام»، الشّركة الوطنية للنّشر والتّوزيع، الجزائر، ١٩٨٣م، ص ٢٠٠.
٩- عبد الله ركيبي: «تطوّر النّثر الجزائري الحديث ١٨٣٠ - ١٩٧٤م»، المؤسّسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٣م، ص ٢٠٧.
١٠- محمّد مصايف: «فصولٌ في النّقد الأدبيّ الجزائريّ الحديث»، ص١٩٦.

# الأدب العربي
# بين الواقعية والأيديولوجيا

❁
سامر منصور

حشودٌ من الشعراء تتدفق نحو المنابر .. بردى، الجوري، النيل، الياسمين، الليمون، الزيتون.. ومرادفاتٌ وتفعيلاتٌ مختلفة.. فذاك يقول في قصيدتهِ عزة، وآخرٌ يقول في قصيدتهِ إباء. شاعرٌ يقول اعترش الياسمينُ جدران قلبي، وآخرٌ يقول افترش الياسمين أجفان روحي.. لا فريد.. لا جديد.. يقولون لنا ما نعرفه مسبقاً.. أليس هناك مفردات مشهدية مرتبطة بالحالة الإنسانية أجدى بأن تتكرر من تلك الكلمات؟

نحن نعلم أن الوطن أبي وغالٍ وعزيز، وأن الياسمين منتشرٌ في دمشق، وأن الزيتون منتشرٌ في فلسطين.. إلى آخره . ولا يكفي أن يكرر الشاعر كلمة وطن أو ياسمين أو ليمون، عدة مرات كي تصبح قصيدته عظيمة، بل يجب أن يشتغل على قصيدته، ولا يستسهل أثناء نسجها عندما يتحدث عن الوطن، فالوطن سامٍ وثمين، ويجب أن نتناوله بأدبٍ وفنٍّ عظيم.. لا أن نقرأ شعر غزلٍ للنساء لشاعرٍ ما، فنجده أجاد، وعندما نقرأ شعراً عن الوطن للشاعر ذاته، نجدهُ استسهل فلم يُشخص، ولم يُعالج، ولم يُفند،

---

❁ أديب وناقد.

بــل ذهب إلى العام والمشــترك، أي إلى ما يريد الناس سماعه، بُغية منحه التصفيق.

نحن نقدر النصوص الوجدانية، لكن أن تمضي ســنواتٌ طويلة على أوطان العرب، وتكون قصــائد اليوم، تشــبه قصائد العام الأول من الأحداث من حيث إنها تمجيدية، غنائيــة، عاطفيــة لا أكثــر ولا أقل.. فهذا تقصيرٌ بحق الأوطان والإنسان.

وإذا تساءلنا، لماذا كان أفلاطون يوصي بمنع الشــعراء مــن دخــول (جمهوريته - المدينة الفاضــلة)، على اعتبار أنهم خطرٌ على المجتمع؟

أظن أن الجواب في مقولة الأديب جبران خليــل جبران: (فكرة أوجــدت الأهرامات، وعاطفة هدمت طروادة).

الخيال ســيفٌ ذو حدين، فإمَّا أن ينقلنا إلى واقعٍ أفضل أو أن يحملنا إلى المأساة.

إنْ لــم تكن المنابر في المراكز الثقافية هي المكان الذي نحصــل منه قيمة جمالية ومعرفية مضــافة إلى مــا نمتلكه من تلك القيــم، فأين هــو المكان الــذي ينبغي أن نقصدهُ إذن؟

لماذا عندما أقرأ الشعر الوطني لمحمود درويش ونزار قباني وعبد القادر الحصني، أو عندما أقرأ أشــعار لوركا وبابلو نيرودا.. إلى آخره لا أجدهم يركبون الموجة ويتبعون الموضة، بل أجد إنساناً فريداً، لديه منظورٌ فريدٌ، يريد أن يضيء زاويةً ما أغفلت، فلم يستطع إلا أن يكون شاعراً أو رساماً أو فناناً من نوعٍ ما. حتى قُبيل وقوع النكسة العربية، كان كلُ الشــعراء يُغــردون في اتجاه واحد، بينما كان لنزار قباني قبل النكسة وبعدها.. منظورهُ المختلف ذو الوقع البنَّاء، فهو ليس شــاعر مناســباتٍ، وليس يعيش في عوالم الخيال، حتى يُهلل للنصر قبل حدوثه، وليس شاعراً غنائياً فقط. لكي ينوح على الوطن تارةً، ويلبســهُ ثياب الفردوس تارةً أخرى، ويتغنــى بــه على أنــهُ قطعةٌ مــن الجنة على الأرض، نزار قباني شــاعرٌ رؤيوي، يحســن الاستقراء والإســقاط والمقاربة واستشراف المســتقبل وبالتالي التوجيه والإرشاد ودفع العقل الجمعي العربي إلى المزيد من التبصّر، فالبشرية أمام صراعٍ بين الأيديولوجي والحقيقي، التصــوري والواقعي، و الشــاعر الذي يجيد النظم والاشــتغال باللغة ويعتبر الشــعر وسيلة ظهور لاســمه ومجده لا وسيلة تأثير بغية التغيير. هذا الشــاعر هو عامل تشويش للعقــل الجمعي للأمة، لأنه يقحم الخيال في الواقع، ويؤول الأمور لصــالح جذب الناس، فينســج آمالهم أو حتى أوهامهم، كي يحظى بالشعبية، عوضــاً عن أن يفتح أعينهــم علــى الواقــع ويضــيء الحالات الإنســانية وينطــق بلســان حال ضــحايا

الحـــرب، إن معظم الشـــعراء العرب اليوم – مع الأســـف – يقومون ببناء نصوصهم على الأيديولوجيا وعلى الخيال المشـــكّل مـــن نصـــر ومجـــد، لا على الواقـــع، فلا اســـتقراء ولا مقاربة ولا استدلال ولا تكامل ولا حواريات ولا تعدد فـــي المنظور.. إنما كلماتٌ رنانة غايتها أن تجعل السامع ينتشي بمجـــدٍ غير مُحقق أو بتاريخ غائب.. لماذا تكثر أناشـــيد المجد فـــي أوقات الخراب والقتـــل والدمـــار؟ أين المجـــد، والجنون يكتسح شـــوارعاً وساحاتٍ في بلاد العرب، لا بل مُدناً بأوابدها الشاهقات؟

أيـــن النصـــر؟ أين المجد الـــذي يتغنى به الشـــعراء العرب منذ سنواتٍ في مشارق الوطن العربي ومغاربهِ؟ الناس لا يحتاجون من يُجيِّش عواطفهم اليوم.. نحن في حاجة إلـــى أدب يرفد الوعي الجمعـــي، إلى أدب الواقع وشـــاعرية الفكر، كي تبحر ســـفينة الوطـــن مجتازةً كل العواصـــف، لا أن نثمل بكلمات تستحضر الجنة على الأرض، بينما نرى أعمدة الدخان يومياً تنتصـــبُ في وجه الشمس.. هناك مؤامرات وصفقات تبرمها الدول الكبرى ضـــد أوطاننا نحن العرب.. هناك عولمة وأحصـــنة طروادة تســـتهدفنا منذ زمنٍ بعيد.. وفي نهاية المطاف لا نجدُ بين يدي معظم الشـــعراء ســـوى القصائد الوجدانية والغنائية !! أنَّى تكون تلك النصوص النمطية سيفنا وترسنا في مواجهة الحرب التـــي تهدف إلى تمزيـــق العقل العربي قبل كل شيء؟

وجميعنا يذكر كيـــف انتقد كبار الأدباء والمفكرين شـــعراء حقبة النكســـة العربية، وكيـــف عاب نـــزار قباني علـــى العرب في ذلك الوقت أنهم مازالوا كعصـــور الجاهلية يذهبـــون إلـــى الحـــروب بالطبـــل والزمر، مُحتفلين بالنصر قبل امتلاك النصر.

يقـــول محمـــود درويش: (مَللنا صـــورة النرجس في ماء الأغاني الوطنية).

ولعل الأدب الفلســـطيني يضـــم أسماء كبيرة تصـــلح نموذجاً لأدب الواقع.. للأدب الذي ينطلق من الواقع إلى الخيال كي يحقق واقعاً أفضل، لا كي يجتر مفاهيم طوباوية، تتشـــدق بها جميع أمم الأرض كالشـــجاعة والبسالة والمجد الأثيل.

يقول محمود درويش:

**هذا البحر لي**
**هذا الهواء الرَّطْب لي**
**هذا الرصيف وما عليْهِ**
**من خطاي وسائلي المنويُّ لي**
**ومحطَّة الباصِ القديمة لي، ولي**
**شبحي وصاحبه، وآنية النحاس**
**وآية الكرسيِّ، والمفتاح لي**
**والباب والحرَّاس والأجراس لي**

**لِي حذْوة الفرسِ التي**
**طارت عن الأسوار لي**
**ما كان لي.**
**وقصاصة الورقِ التي**
**انتزِعتْ من الإنجيل لي**
**والملْح من أثر الدموع على**
**جدار البيت لي**
**واسمي، إن أخطأت لفْظ اسمي**
**بخمسة أحْرفٍ أفقيَّةِ التكوين لي.**

نلاحظ هنا أن محمود درويش لم يأخذنا إلى الوطن كمفهوم ويقذفنا في خيالٍ غير بناء.. وإنما نرى في قوله (محطة الباص القديمة) و (الملح من أثر الدموع على جدار البيت) اعترافاً بأن الوطن ليس مكاناً مثالياً وليس الفردوس على الأرض. وفي قوله: (لِي حذْوة الفرسِ التي طارت عن الأسوار لي ما كان لي. وقصاصة الورقِ التي انتزِعتْ من الإنجيل لي) أي يعترف أيضاً بالخلافات العقائدية داخل الوطن وبالحروب القديمة.. لكنه يؤكد أن حزننا وتخلفنا في المجالات الخدمية واختلافاتنا العقائدية هي بالنهاية لنا.. ولنا الحق في أن نعيشها كأمة تخوض تجربتها الإنسانية ضمن جغرافيا ما.. ويختم درويش النص بقول.. أنا لست لي.. أنا لست لي. ذلك أن هناك من جاء لينازعنا ملكية ما سبق، وما سبق ذكره في النص لا يمكن أن يكون إلا لنا، لذلك نحن الآن لسنا لنا، نحن الآن مُلكٌ للمقاومة.

وفي نصِّه الشهير (حاصر حصارك) يقول درويش..

**حاصرْ حصارك لا مفر..**
**اضربْ عدوك لا مفر..**
**سقطَتْ ذراعك فالتقطها**
**وسقطْتُ قربك فالتقطني**
**واضرب عدوك بي..**
**حاصر حصارك بالجنون وبالجنون**
**ذهب الذين تحبهم.. ذهبوا**
**فإمَّا أن تكون**
**أو لا.. لا تكون**
**حاصرْ حصارك لا مفر..**
**اضربْ عدوك لا مفر..**
**قد أخسر الكلمات والذكرى**
**لكني أقول الآن: لا**
**هي آخر الطلقات: لا**
**هي ما تبقى من هواء الأرضِ: لا**
**هي ما تبقى من حطام الروح: لا**

نلاحظ هنا أن فكرة النص مبنية على الواقع دون أي مُزايدات أو مبالغات.. فهو لم يقل أن الرجال في فلسطين هم الأكثر بسالة في الكون، ولم

يقل أن المجـد خلق لنا.. إلى آخره، بل يعرض الحال كما هـو، ويذكر احتمال الخسـارة (فإما أن تكـون أو لا تكون) وهذا ما لم يقم به العرب فيما يسـمونه بالشـعر الوطني.. ويقدم درويش أسباباً منطقية خلال النصـ، تُجيشُ العاطفة (ذهب الذين تحبهم.. ذهبوا).

فإمَّا أن تكون أو لا تكون) الإنسان كائنٌ اجتماعـي.. فنحن لا نكتمـل إلا بالذين نحبهم وقـد ذهبوا، فلماذا يتثاقل البعض إلى الأرض؟!

ومن الجدير بالذكر أن نصوص محمود درويش التي تتناول القضـية الفلسطينية دون أن يذكر فيها الصهاينة، كثيرة خلافاً لشـعراء المناسبات والذين لا يهمهم سوى الشهرة، والذين هم يجيدون الصنعة اللغوية دون أن يمتلكـوا ثقافـة عالية، فتمتطيهم الأيديولوجيا وتنتقل في مسـاحات لغوية شعورية محدودة حيث تغلب العاطفة على المنطق في نصوصـهم وتغلب المفردات الغنائيـة التمجيدية ككلمة ياسـمين حين الحديث عن دمشـق على سبيل المثال أو كلمات مثل ليمون، زيتـون، حين الحديث عن فلسـطين تغلبُ على مفردات مشهدية مرتبطة بواقع الحالة الإنسانية هي الأجدر بأن تذكر وتتكرر.

**- الشعر العربي والقبيلة ..**

تنبـأ الفيلسـوف ابـن خلـدون للعرب بالتخلـف عـن الموكـب الحضـاري لأمم الأرض، وعزا ذلك إلى التعصب.. حيث قال (العرب محكومون بالتعصب).

لعل ما يقوم به شاعر القبيلة هو تحويل هزائـم القبيلة إلى انتصـارات من نوعٍ ما، وتمجيد الأنساب التي انحدرت منها القبيلة، أيـاً كانت، وإيهام أهـل القبيلة بالتميز عن سائر بني الإنسـان، وبالتأكيد تمجيد زعيم القبيلة، كأن يقال: (أجمل الشـعر أكذبهُ).. والشـاعر جرير يقول: (أني لا أكون أشـعر العرب وقـد جعلت من هذا أكرمهم، أباهي به أصـحاب الأنساب الشـهيرة من العرب) وأشـار إلى والده البخيل الذي كان مُستلقياً تحت العنزة يحلبُها مباشرةً في فمه خشية أن يفقد ما سـيعلقُ بالإناء من الحليب، إن هو حَلبَ في الإناء.

ولعل العربي اليوم انتقل من التعصـب إلى القبيلة أو العشـيرة، إلى أشكالٍ أخرى للتعصب، كالتعصـبِ إلى الحزب السياسي الـذي ينتمـي إليـه، أو إلـى المنطقة أو الطائفة التي ينتمي إليها، أو حتى إلى فريق كرة القدم الذي يشـجعهُ والتعصب أساس النزاع وزلزالٌ يهددُ جميع أشكال الاستقرار الاجتماعي.

أمَّا الذات الشاعرة فمسألتها الإنسان وهي ليست كمن يتعامل مع اللغة كصنعة.. بل اللغة هي كائن عضوي بالنسبة لها.. فهي تمتلك لغتها ذات الخصوصية.. لأن تلك الذات تتحسس وتستشعر واقعها، مما يجعلها تحتاج إلى كائن عضوي يربطها بالآخر حولها فهي ذواتٌ أبعد من كتلتها الفردية إنها تمتلك القدرة على التجريد.

**- الماضي يحدد الشخصية المستقبلية..**

الأخطر أن ماضي أمةٍ ما قد يحدد شخصيتها المستقبلية وعليه إن كان مجد أمةٍ ما قد انحسر وبات من الماضي، ودأبت على استحضاره في الأشعار والمسلسلات، والروايات، وفنون الرسم والتصوير.. إلى آخره.

ولم تستورد من الماضي سوى العاطفة من خلال ذلك الاستحضار..عاطفة الحقد على من تسبب في تغييبه (في الماضي)، والشعور بالمجد واستحضاره في جماهير مُتخلفة، لا ترفد الإنسانية العامة بشيءٍ يذكر من براءات الاختراع.. لا بل تستهلك ولا تكاد تنتج على الصعيد الفكري التقاني والطبي.. إلى آخره.

إنَّ الماضي عندئذٍ يُفسد الحاضر بمعنى أنه يفرز صراعاتٍ دموية، وحروباً أهلية ومحلية وربما عالمية وهو غير موجود لكنهُ يُوجد واقعاً مريراً ويجعل الاستقرار والأمان حالات لا يمكن وصفها بالمستدامة بالنسبة إلى الأمة المثقلة بالماضي.. لذلك علينا أن ننتقي من الماضي ما يتصل بالكلي فينا (إنسانيتنا) ونطّلع مجرد اطّلاع على الأيديولوجيا البائدة.

إنَّ أمم المشارق والمغارب نبذت من ذاكرتها المجد الزائف، فلا مجد في الحروب، وليس هنالك منتصر.. في الحرب هناك الخاسر والأقل خسارة.. الأمم المتحضرة هي الأمم التي أبقت في ذاكرتها على الجانب المتصل بالإنسان ورقيه، والأمم المتخلفة هي التي تستحضر أنظمتها الحاكمة أسوأ ما في تاريخ من يُعرقل مصالحها من الأمم.

وكما يقول عملاق الأدب فيكتور هوغو: (السِلْم فضيلة المدينة، والحربُ رذيلتها).

إنَّ ما تمر به بلادنا العربية من تحريض، حيث يقوم كل طرف بشيطنة القوة الإقليمية التي تدعم الطرف الآخر، وما في ذلك من إسقاط للماضي على الحاضر لا بغية التعلم، بل بغية إثارة الأحقاد والضغائن، كل هذا من شأنه أن يورث نزيف الدماء لأبنائنا، ولن تكون هناك دارٌ، إلا يبابٌ مُنتظر، إن استمر التحريض عبر وسائل الإعلام بوتيرتهِ

الصاعدة.. الماضي هو أكبر خطرٍ على المستقبل، لكن إن أحسنا الانتقاء منه، فهو نعمة تراكمية نقطف ثمارها مع كل فجرٍ جديد.. ألم تكن فرنسا وبريطانيا قوتين متصارعتين على مستوى القارة الأوروبية لكنهما الآن لا يباهون بانتصاراتهم المنصرمة.. بل يباهون بالمشاريع العلمية الضخمة التي يقيمونها معاً اليوم، وبأنهم ارتقوا بالإنسان وكرامتهِ على ترابهم.. ولا يتنافسون في شيطنة الآخر وتشويه صورته، وإنما يتنافسون في التقديم إلى الإنسانية العامة من منجزاتٍ علمية، وإثراءً للقيم الجمالية والمعرفية التي راكمها الإنسان على مرِّ العصور.. كنت أحزن في الماضي عندما أرى آثاراً عربية كثيرة في متاحفهم.. لكنني اليوم فرحٌ لأن تلك الآثار نجت من جنون المخرب العربي، الذي دمر العديد من المتاحف التي تحوي ما لا يقدر بثمن.. ولستُ أبرِّئ تلك الدول التي تدعي أنها دولٌ عظمى مما تغمس به أيديها من دمائنا.. لكنني أسلط الضوء على نقاط قوتهم، بُغية التنبه لها.

## المراجع والمصادر


- قصة الحضارة، تأليف ول ديورانت.
- قصة الفلسفة، ول ديورانت.
- مقدمة ابن خلدون.
- موسوعة تاريخ أوروبا، الإنترنت.

# تداعيات الأزمات التي تنتجها الحرب

د.قحطان السيوفي❀



من المفيد بداية أن نوضح الفارق بين مفهـوم الدولة، ومفهوم الإدارة الحكومية. الدولـة بمفهومهـا العام أرض، ووطن، ومؤسسات تشـريعية وتنفيذية وقضائية. أمَّا الحكومة، بهيكليتهـا، وأجهزتها تمثل عملياً، السلطة التنفيذية.

التاريخ الاقتصادي المعاصر يشير إلى أن الغربَ الرأسمالي عملَ، في ثمانينيات القـرن الماضـي، لإضـعاف دور الدولة وأداتها الحكومية في الحياة الاقتصـادية وقـال الرئيس الأمريكي الأسـبق (رونالد

❀ باحث في الاقتصاد ووزير وسفير سابق.
العمل الفني: الفنان علي الكفري.

ريغان) (الحكومة هي المشكلة وليست الحل) وجاءت العولمةُ... وبدا السوقُ وكأنه أصبحَ، مع ضعف دور الحكومات، بمثابة (كازينو) مقامرة للمؤسسات المالية والمصرفية.

عندما حدثت الأزمةُ الماليةُ العالميةُ، خريف (٢٠٠٨)م، بدأت الحكومات بالتدخل الإيجابي لإنقاذ اقتصاداتها الرأسمالية المأزومة، بعد إخفاق النمط الاقتصادي القائم على الحرية المطلقة لأسواق المال...

الدولة الوطنية في العالم العربي، اليوم، مستهدفةٌ من جماعات تكفيرية لا وطنَ لها تؤمنٌ بالإرهاب العابر للحدود وسيلةً لتحقيق أهدافها. استغلت ما سُمي الربيع العربي، لاستهداف الدول ومؤسساتها...ونشر الفوضى...وتفككت بعض الدول مثلاً ليبيا ... هنا يبرز دور الحكومة المُمَيَّز في مواجهة الأزمات في زمن الحرب على الوطن والدولة سورية اليوم تتعرضُ لحربٍ تدعمها وتقودُها قوى الاستعمار القديم والحديث بتحالفات إقليمية، هذه الحرب الكونية الإرهابية تستهدف ضرب رموزَ الدولة ومن ضمنها الاقتصاد... صمدت سورية بجيشها وشعبها، وبقي المواطن السوري صامداً في أرض وطنه... يقدم الشهداء ويعمل لينتج السلع والخدمات ويتحمل المعاناة المعيشية... وكل الصعوبات التي فرضتها الحرب على الوطن ومن هذه الصعوبات؛ العقوبات الاقتصادية التي فرضت على سورية وخروج قسم كبير من وسائل الإنتاج بفعل التخريب والسرقة... وفقدان مواقع الموارد الطبيعية، وتراجع الإنتاج والتصدير، وبالتالي تراجع حجم الدخل القومي ونقص الموارد العامة... يضاف إلى ذلك ضعفُ الأداء في بعض من مواقع المسؤولية في الإدارة الاقتصادية... هذه الصعوبات كلها انعكست سلباً على القوة الشرائية للعملة الوطنية، وعلى مستوى معيشة المواطن، وارتفاعاً حاداً بأسعار المواد الأساسية. وهنا تحضر مسؤولية الحكومة في مواجهة تداعيات الأزمات الناجمة عن الحرب. بالمقابل إنني أشارك المواطن العادي شعوره بالاستياء من ظاهرة الهدر بأشكالها كلها.

يقول (توماس أديسون) العالم الأمريكي مخترع المصباح الكهربائي: (الاستياء، هو الضرورة الأولى للتقدم). إن الهدر الاقتصادي الذي نعنيه هنا تتعدد أشكاله،

وتتنوع مصادره، وخاصة أثناء الأزمات، وانعكاسات نتائجه السلبية على المجتمع؛ أفراده، ومؤسساته، وناتجه الوطني... علماً بأن الظروف العامة للأزمة قد أدت لتآكل دخول المواطنين وجعلت الأغلبية الساحقة من أفراد المجتمع في أوضاع معيشية غاية في الصعوبة.

الهدر الاقتصادي في الظروف الاقتصادية التي تنتجها أزمات الحرب، يمكن تحديد مصادره بجهتين اثنتين: الأول مصدره أفراد المجتمع، والثاني مصدره الجهات العامة ذات الطابع التنفيذي، والرقابي. مثلاً الهدر في استهلاك الماء، والكهرباء، والاتصالات، والغذاء، والدواء..وأيضاً في تصميم وتنفيذ المنشآت الفردية وتأثيثها مثلاً... يتحمل الأفراد مسؤولية ذلك النوع من الهدر الاقتصادي.

بالمقابل تتحمل الجهات العامة الحكومية التنفيذية منها والرقابية؛ مسؤولية كبيرة في ممارسات الهدر الاقتصادي. مثلاً وزارة التجارة الداخلية، وزارة الصناعة، ووزارات الدولة الأخرى... وهيئة المواصفات والمقاييس، هيئة مكافحة الفساد، هيئة حماية المستهلك.

...إضافة للجهات الرقابية، كل منها حسب اختصاصه، تتحمل مسؤولية الهدر الاقتصادي الذي يدفع ثمنه المواطنون، والاقتصاد الوطني ككل على صعيد المواطن الفرد؛ فإن وعي المواطن له دور بمدى تحمله المسؤولية بدرجة كبيرة في مسألة تزايد حدة الهدر، أو تناقصه... من الناحية العملية، وخاصة في ظروف الأزمة، لا يشعر الفرد بخطورة الهدر إلا عندما يمس دخله (أو جيبه) الخاص المتآكل أصلاً... مثلاً استهلاك الماء والكهرباء، أو الإسراف في الطعام والشراب... الواقع أن الثقافة غير الاقتصادية التي تطغى على مجتمعنا في الأحوال العادية تجعل الحرص على المال الخاص يغيب تأثيره بنسب متفاوتة حسب الأفراد وثقافتهم العامة؛ بمعنى آخر تلتقي ظاهرة غياب الثقافة الاقتصادية مع عدم الإحساس بالمسؤولية عن الخدمات ذات الصفة العامة كالماء والكهرباء... التي تتحمل أعباءها الخزينة العامة للدولة من جراء مبالغ الدعم الكبيرة المقدمة لمثل هذه الخدمات العامة.. مما يؤدي بشكل أو بآخر، إلى تضخّم مسألة الهدر الاقتصادي الفردي على الصعيد العام.

وزارة التجارة الداخلية، على سبيل المثال لا الحصر، أصبح معروفاً لدى الجميع أنها، عادة، لا تقوم بدورها المطلوب في مواجهة الأزمات التي سببتها الحرب... بعدم ممارستها الرقابة الحازمة على الأسواق من حيث الأسعار، وجودة المواد المعروضة في الأسواق؛ حيث توجد سلع رديئة، ومغشوشة في القطاعات كلها سواء مواد غذائية، قطع تبديل، أدوات كهربائية، أو مواد بناء... ومثل هذا التقصير، بل والتواطؤ أحياناً في ممارسة المهام التي حددها القانون يؤدي إلى نتائج سلبية على أفراد المجتمع، وعلى الاقتصاد الوطني ككل؛ حيث ينفق المستهلكون أموالهم المحدودة على الرديء من السلع وحتى غير الصالحة، أحياناً، للاستهلاك البشري... وانعكاسات ذلك على صحة الإنسان، وسكنه، ومحيطه بشكل عام... سببها التراخي، وضعف الرقابة على المواد المعروضة في الأسواق في ظل الغياب الفاعل لهيئات المواصفات والمقاييس، وحماية المستهلك وغيرها... مع ما يحدثه ذلك من نتائج كارثية على المواطن وعلى الاقتصاد الكلي.

إنَّ مشكلة الهدر الاقتصادي الناجم عن الأفراد أو المؤسسات التنفيذية وحتى الرقابية، قد تكون ظاهرة مقبولة مرافقة للنشاط الاقتصادي بل قد تكون مسألة عادية من خصائص المجتمعات البشرية، إذا بقيت في حدود متدنية، يمكن معالجتها... والأخطر هو تفاقمها في ظروف الأزمة... مع وجود اقتصاد ظلٍّ خفيٍّ ناشطٍ... حيث يصعب حصرها، وتحديدها، وضبطها من أجل تحجيمها خاصة في غياب إحصاءات مقبولة يصعب الحصول عليها... في ظروف الأزمات التي أنتجتها الحرب هذا النوع من الهدر الكارثي للمال الخاص والعام؛ يجب التصدي له بكل جدية وحزم بالإمكانات المتوافرة في ظروف الأزمات التي أنتجتها الحرب.

المطلوب العمل، لضبط مسالك الهدر كله، وأدواته للحد منها ومنع تفاقمها؛ من خلال وعي المواطنين وإحساسهم العالي بالمسؤولية الوطنية، والتعاون، وتضافر الجهود الجماعية... وممارسة الجهات العامة المعنية؛ تنفيذية ورقابية لدورها المحدد في القوانين والأنظمة، إضافة لمحاسبة المقصرين، والمرتكبين، والفاسدين...

بهدف المحافظة على أموال الناس والأموال العامة.

وتبقى مسألة مكافحة الهدر الاقتصادي، خاصة في ظل الأزمات التي أنتجتها الحرب مسؤولية وطنية فردية، وجماعية.

قراءة المشهد الشعبي العام في سورية اليوم تشير إلى أمور تدعو للارتياح منها رؤية المواطنين السوريين الصامدين في أرضهم،المتفانين في أعمالهم، وفي القطاعات كلها، وبالإمكانات المحدودة يتعاملون بواقعية مع مهنهم المختلفة بكل جد، وصدق، وقناعة... رغم الظروف القاسية، وتداعيات الأزمات التي أنتجنها الحرب على الوطن، هؤلاء المواطنون السوريون الصامدون الذين يقدمون دماء أبنائهم الشهداء... ينظرون بقلق إلى بعض المظاهر الخطرة التي تذكرنا، تجاوزاً، بآليات عمل الرأسمالية المتوحشة التي تزيد الأثرياء غناً، والفقراء فقراً.... والتي تدفع بالكثير من أفراد الطبقة المتوسطة لينضموا إلى شرائح المجتمع الفقيرة...

في الأزمات التي تنتجها الحرب تظهر فئة من الفاسدين، مقتنصي الفرص، ممن يمارسون التجارة السوداء يجمعون من خلالها الأموال بأساليب ملتوية، أقرب إلى التوحّش، ومن خلال تجاوز الأنظمة والقوانين النافذة... همهم الأساسي تعظيم ثرواتهم وتكديس الأرباح السريعة بطرق غير مشروعة، وعادة يحولون أموالهم إلى خارج الوطن تهريباً في وقت يعاني فيه الأغلبية الساحقة من أفراد المجتمع من الظروف المعاشية القاسية... مقتنصو الفرص السارقون قوة الشعب هؤلاء يشكلون خطراً على المجتمع، والوطن...

بالمناسبة تحضرني وقائع فيلم أمريكي؛مضمون الفيلم يدور حول شخص يقوم بسلوكيات إجرامية، يمارس القتل بأنواعه من أجل الحصول على الأموال... ولا تستطيع الأجهزة الحكومية رصده، أو ضبطه، أو معاقبته... ويقوم هذا الشخص القاتل، السارق بوضع الأموال المسروقة في حفرة، ويخرج المال القديم ليشمه، ويمتع ناظريه به... ثم يرجعه إلى الحفرة... إلى أن قُتِل في جريمة كان يحاول تنفيذها وبقيت الأموال في الحفرة التي لا يعرف أحد غيره مكانها... لاشك أن الرمزية التي تمثلها قصة هذا الفيلم تشير بوضوح إلى مصير الأموال المكتسبة بصورة غير مشروعة والتي يعبر عنها باللهجة العامية (الأموال

الحرام) نعرض هنا لبعض القضايا - على سبيل المثال - منها إدارة التجارة الداخلية وحماية المستهلك، توزيع المشتقات النفطية وانعكاساتها، والجدل الدائر حول ترشيد المستوردات... وهذه المسائل وغيرها تدار بشكل غير إيجابي لا ينسجم مع متطلبات مواجهة تداعيات الأزمات التي أنتجتها الحرب... في الأزمات يبرز ضعف في أداء بعض الأجهزة الحكومية، والهيئات المنظمة للأسواق من جهة فعاليتها في التنظيم والرقابة... مع ضعف في آليات حماية المستهلك من حيث الجودة والأسعار، وضبط ومعاقبة المخالفين... وإعادة الحقوق للمتضررين، ومنع الممارسات الاحتكارية... مما يزيد من الشعور بالقلق على المستوى المعيشي للمواطنين؛ من حيث وفرة الخدمات، وجودتها، ومعقولية أسعارها.

في أواخر شهر حزيران (يونيو) (٢٠١٥)م أقر مجلس الشعب مشروع قانون يعطي لوزارة التجارة الداخلية أسلحة إضافية لضبط الأسعار وجودة المواد المعروضة في الأسواق... نسبياً ومنع احتكار المواد.. ومنع التهريب. العقوبات مالية مشددة... والحبس لمدة عام للمحتكر... ولكن هل يمكن لهذا القانون الجديد، أن يضع حداً لظواهر الفساد المتفشي في هذا القطاع؟ بالكادر الرقابي الحالي الذي أصبح جزءاً من المشكلة...؟ من الناحية العملية؛ للأسف، فإن ما يعرف بالمؤسسات العامة للتدخل الإيجابي؛ أصبحت فرصاً استثمارية لعدد من تجار المناسبات يتعهدون إدارتها، ويستأثرون بأرباحها... ترفع إدارة هذه المؤسسات أسعارها مع ارتفاع سعر صرف الليرة السورية، ولا تخفضها مع انخفاض سعر الصرف... يجب وضع برامج وآليات إلزامية - بالإمكانات المتوافرة - لإيصال المشتقات النفطية إلى المواطنين بالسعر الرسمي، وإقرار أوجه الدعم للفقراء... وإيصال المشتقات النفطية المتاحة للمزارعين، والصناعيين، وبموجب آليات واضحة تساهم في دعم الإنتاج الوطني... ومكافحة الفساد الذي خلقته السوق السوداء للمشتقات النفطية بأسعارها المرتفعة جداً مما انعكس سلباً على أسعار النقل، وعلى الصناعة، والزراعة كما هو معروف.

من ناحية أخرى فإن الجدل الدائر اليوم بين غرف التجارة ووزارة الاقتصاد

والتجارة الخارجية؛حول سياسة ترشيد المستوردات؛ يكشف بوضوح الثغرات الكبيرة حول هذه السياسة... والتي ينفذ منها تجار الأزمات ومقتنصو الفرص... لممارسة الفساد وتحقيق أرباح ضخمة غير مشروعة... يكون المواطنون والاقتصاد الوطني ضحيتها، المطلوب التنسيق بين غرف التجارة والصناعة والإدارات الاقتصادية للوصول إلى برامج واضحة وواقعية للمستوردات - ضمن الإمكانات المتاحة - تضع حداً للفساد والفاسدين... يمكن أن تحفظ حقوق الجميع، (المواطنين، والاقتصاد الوطني) لما كان قانون الضرائب السوري (مثل معظم قوانين الضرائب في العالم) يخضع الأرباح غير المشروعة لضرائب الدخل... فإنني أرى أنه يجب على الإدارة الحكومية المعنية العمل على حصر وتحديد الأرباح غير المشروعة لتجار الأزمات، ومقتنصي الفرص في الاقتصاد العادي، وفي اقتصاد الظل... وإخضاعها لضرائب دخل الأرباح.. مما يساهم في تأمين موارد إضافية للخزينة العامة للدولة وبالتوازي يجب أن يحال أصحاب الأموال المكتسبة بشكل غير مشروع إلى الجهات القضائية المختصة لتطبيق القوانين النافذة...

وأعتقد أن معالجة المواضيع التي عرضت، على سبيل المثال، يعتبر، في ظل عدم قيام الإدارات الحكومية المعنية بدورها المطلوب... جزءاً من المسؤولية الوطنية للدولة التي يتطلع إليها المواطنون كملاذ آمن... لتتدخل بشكل إيجابي وفعال من أجل ترسيخ سيادة القانون، وتأكيد مصداقية الدولة وتعزيز هيبتها ويحتاج ذلك من المسؤولين أن تتوافر لديهم الخبرات، والكفاءات، وأن يتحلوا بالحكمة لاتخاذ القرارات الواقعية، والشجاعة وبالإمكانات المتوافرة لأن الشجاعة، والحكمة، والواقعية، والخبرة؛ تشكل المتطلبات الرئيسية للإدارة الحكومية لمواجهة تداعيات الأزمات.

بالمقابل يجب على الأشخاص الذين تناط بهم المسؤوليات أن يمتلكوا القدرة على التحمل، والانضباط، والإحساس العالي بالمسؤولية في تطبيق القوانين والأنظمة، والتعامل مع المواطنين بصدق وشفافية، وعدم التهرب من المسؤولية... ومن المسلمات المعروفة أنه، في الأزمات، لا وقت للتعلم والتجريب... ويجب أن يتمتع المسؤول الحكومي بالقدرة على المبادرة في ظروف الأزمة وأن يصار لتعيين الكوادر الخبيرة في مواقع المسؤولية،

والاستفادة من الخبرات الوطنية ذات الكفاءات العالية لإشراكهم في معركة حماية الوطن... في الأزمات.. المطلوب، من الحكومة التدخل ومواجهة ظواهر مخالفة القانون، والاستهتار، والفساد، وتطبيق المحاسبة ولا يجوز الاعتماد على عشوائية آليات السوق ونترك تقلبات أداء السوق تعصف هنا وهناك.

أخيراً: نأمل أن تساعد هذه الأفكار التي عرضت في تعزيز وتفعيل التدخل الإيجابي للحكومة لتعويض الضعف والتقصير والترهل في بعض مواقع المسؤولية الحكومية وبالتالي تعزيز دور الحكومة لمواجهة تداعيات الأزمة، وبما ينعكس إيجاباً على المواطن، والوطن.

# الإعلام العربي من الرسالة إلى الدور المشبوه

❀
ديب علي حسن



يروي أحد المسؤولين العرب أنه ذات صباح كان يهم بركوب سيارته، فإذا به يسمع صوت جاره ينادي زوجته: ضعي المذياع على لندن لنعرف ما يجري في فلسطين، نعم على لندن، لأن محطات إذاعية أخرى لم تكن قد أخذت دورها، ولم يكن الإعلام الفضائي قد بدأ، وكان طبيعياً أن يكون التوجه إلى الإعلام الخارجي لمعرفة ما يجري في البلاد العربية، لأن صمتاً مريباً ودوراً غير فاعل كان يناط بالإعلام المسموع والمرئي على ضعفه، وكذلك المقروء.

❀ كاتب وإعلامي سوري.

ما سمعه من هذا الرجل، كما يقول المسؤول حفّزه عندما تسنم مركزاً قيادياً لأن يدعو لإقامة منظومة إعلاميَّة متكاملة، وأن يعنى بالإعلام كونه صاحب رسالة، له دور هام في البناء والرقابة ونشر الوعي، ربما مر على الأمر ما يزيد على ما يقارب أربعة عقود ونيف، ولم يكن العرب قد زادوا في الانقسام والاحتراب، ولم يكن الإعلام قد حقق سطوته في أوطانهم كما هو الآن، ونعني به الإعلام الموجّه نحو الداخل العربي، سواء ما يبث من محطات عربية لأقطار عربية أخرى، أم من محطات خارجية وغايتها الوطن العربي.

اليوم كيف يبدو حال الإعلام العربي ونحن نعيش عصر التدفق والانفجار المعرفي، وإلى أين يتجه بنا؟

هل تبدو السياسات الإعلامية العربية مضبوطة الإيقاع؟ وهل نحن أمام رسالة إعلامية حقيقية أم إعلام يعمل بوظيفة ناشر لما يناط به من أدوار؟ وهل هي حال الإعلام العربي وحده، ترى هل نصدق أن ثمة شيئاً اسمه حرية إعلام وأن الإعلام يجب أن يكون مستقلاً تماماً ولا يأبه لأي تدخّلات، والغرب الذي أغرقنا بالمصطلحات التي سئمنا تكرارها: حرية الإعلام، حق التعبير وحق النشر، حرية الرأي مصانة، وما في القائمة من مفردات صارت ممجوجة لأنها استهلكت وبدت عارية إلا من النفاق الذي غلفها.

على وقع هذه الأسئلة التي تبدو للوهلة الأولى صادمة، إذ يمكننا القول ببساطة: نعم يجب أن يكون الإعلام حراً ومصاناً، وللإعلام الحق في أن ينقل ويعبِّر ويفعل، وما إلى ذلك، هذه إجابات أولية قاصرة لكنها تبدو منطقية ومريحة لمن يريد أن يبقى في إطار التضليل الإعلامي والفكري الذي يمارَس من قبل مروِّجي الحرية الإعلامية نفسها، هذا حال الإعلام الغربي والأميركي فكيف يبدو حال إعلامنا العربي، وهل من رسالة يحملها أولاً؟ وإذا كانت الرسالة موجودة ما هي وكيف ينطلق لأدائها وإلى أين يتجه بها؟

## مأسسة الإعلام

**قبل الإجابة على سيل الأسئلة هذه لابد من الوقوف عند مجلس الإعلام العربي الذي يتبع لجامعة الدول العربية، وقد وضع إستراتجيات إعلامية عربية ودعا إلى ميثاق شرف إعلامي عربي وُقِّع منذ سنوات فكيف يعمل هذا المجلس وإلى أين وصل الأمر به؟**

**جاء في تأسيس المجلس:**

- إن وزراء الإعلام العرب، إيماناً منهم بضرورة تنسيق الجهود العربية في ميدان الإعلام العربي بما يهدف إلى خدمة القضايا المصيرية التي تواجه الأمة العربية .

- وإدراكاً منهم لما يحققه هذا التنسيق من مواقف عربية موحَّدة تجاه وسائل الإعلام على الصعيد الدولي.

- ورغبةً منهم في تبادل الخدمات والبرامج الإعلامية بما يعود بالفائدة على الأمة العربية.

- وعملاً على مواكبة الاتجاهات الإعلامية الحديثة.

- قرروا إنشاء مجلس وزاري متخصص في شؤون الإعلام يسمى «**مجلس وزراء الإعلام العرب**».

**أهداف المجلس:**

يهدف المجلس إلى تحقيق المقاصد التالية في مجال العمل الإعلامي العربي:

١- خدمة قضايا الأمة العربية وفي مقدمتها القضية الفلسطينية، وتعريف العالم بالمواقف ووجهات النظر العربية.

٢- تعريف العالم بالأمة العربية: حضارة وثقافة وإبداعات وإنجازات وتحقيق التفاعل الإيجابي بين الثقافة العربية الإسلامية والثقافات الأخرى.

٣- توثيق التعاون الإعلامي بين الدول الأعضاء، وتحقيق التكامل بين إمكانيات الإعلام العربي في شتى ميادينه، والعمل على مواكبته للتطور التقني العالمي في مجال الاتصال والمعلومات.

٤- تطوير وتنمية العمل الإعلامي العربي المشترك على الساحتين العربية والدولية انطلاقاً من إستراتيجية إعلامية عربية يضعها المجلس.

٥- الارتقاء بالإعلام العربي في مجالاته كافة ليتمكن من استقطاب المواطن العربي إلى ثقافته العربية والإسلامية ومواجهة التأثير السلبي الذي يُحدِثُه الإعلام الصهيوني والمعادي للأمة العربية.

**اختصاصات المجلس:**

يقوم المجلس بالأعمال والمهام التي تحقق بلوغ الأهداف المنصوص عليها في المادة الثالثة، وعلى الأخص:

١- وضع الإستراتيجيات والخطط الإعلامية ومتابعة تنفيذها وتطويرها وفق الأهداف القومية.

٢- وضع القواعد الأساسية للعمل الإعلامي العربي المشترك ومتابعة توجيهه وتقييم نتائجه.

٣- دعم المؤسسات والأنشطة الإعلامية العربية المشتركة بما يخدم الأهداف

المحددة في هذا النظام، وتقديم المعونات الفنية والمادية في المجال الإعلامي للدول العربية في ضوء الدراسات المقدمة منها وما تسفر عنه الدراسات التي يجريها المجلس.

٤- تشجيع تبادل وتدفُّق المواد الإعلامية بين الدول الأعضاء، وبينها وبين دول العالم.

٥- دراسة وتحليل الظواهر والاتجاهات الإعلامية العالمية وتأثيرها المباشر وغير المباشر على الرأي العام العربي والحضارة والثقافة والقضايا العربية.

٦- إقرار مشروع جدول أعمال المجلس واتخاذ القرارات والتوصيات اللازمة.

٧- وضع الأسس والقواعد التي تؤدي إلى ربط الصلة والتعاون مع المنظمات والاتحادات العربية والإقليمية والدولية التي تمارس مهاماً إعلامية.

٨- اعتماد مشروع موازنة تنفيذ الإستراتيجيات والخطط والبرامج والمشاريع الإعلامية التي يقرُّها والتي تموَّل من صندوق الدعوة العربية أو من مصادر أخرى يقرُّها المجلس.

٩- وضع النظام الداخلي للمجلس وتعديله بأغلبية الأعضاء.

١٠- تشكيل اللجان التي يراها ضرورية لأداء مهامه.

وضعت أهداف وغايات المجلس الإعلامي العربي، في ظل الطوفان الإعلامي الذي تحوَّل من الإعلام المقروء والمسموع إلى المرئي ولم يبق في إطار القطري أو المحلي، بل تحوَّل إلى الفضاء الذي ضجَّ بالفضائيات العربية التي انتشرت وتكاثرت كما الفطر، وعادت على المجتمعات العربية بعكس ما أراده المجلس الذي تم إنشاؤه، وضع ميثاق شرف إعلامي عربي، لم يبق منه إلا الحبر على الورق.

• ولعلنا إذا ما راجعنا مواد ومبادئ هذا لمجلس فإننا سنقع على أهداف هامة للغاية، وهي نظرياً تلبي التطلعات العربية نحو إعلام عربي جديد بالاحترام والمتابعة والرصد والتحليل، ولكن الواقع غير الذي نتحدث عنه تماماً، فالتنظير بقي حيث ولد ميتاً، لا حول ولا قوة له، وطغت الفوضى الإعلامية في كل شيء، من المطبوع إلى المرئي إلى المسموع، إلى الإعلام التفاعلي الذي ضمَّ في جعبته ألوان وصنوف الإعلام الكثيرة لاسيما أننا لم نعد أمام لون واحد من ألوان الإعلام، بل ذهب الدارسون إلى تصنيف الإعلام الحالي حسب التالي:

فقد تعددت أسماء الإعلام الجديد، ولم تقف كذلك على اسم موحد، ومن هذه الأسماء

حسب الباحثة يسرى حسونة كما نشرتها على مدوّنتها وموقع الأمين الإلكتروني:

١- **الإعلام الرقمي**: لوصف بعض تطبيقاته التي تقوم على التكنولوجيا الرقمية مثل التلفاز الرقمي، الراديو الرقمي، وغيرهما، أو للإشارة إلى أي نظام أو وسيلة إعلامية تندمج مع الكمبيوتر.

٢- **الإعلام التفاعلي**: طالما توافرت حالة من العطاء والاستجابة بين المستخدمين لشبكة الإنترنت والتلفاز والراديو التفاعليين وغيرهم من النظم الإعلامية التفاعلية.

٣- **الإعلام الشبكي**: على خطوط الاتصال بالتركيز على تطبيقاته في الإنترنت وغيرها من الشبكات.

٤- **الوسائط السيبرونية**: من تعبير الفضاء السيبروني الذي أطلقه كاتب روايات الخيال العلمي ويليام جبسون في روايته التي أصدرها عام (١٩٨٤م).

٥- **إعلام المعلومات**: للدلالة على التزاوج بين الكمبيوتر والاتصال وعلى ظهور نظام إعلامي جديد يستفيد من تطور تكنولوجيا المعلوماتية ويندمج فيها.

٦- **إعلام الوسائط المتعددة**: حالة الاندماج التي تَحدُث داخله بين النص والصورة والفيديو.

• **وحسب هذا فإن الإعلام الجديد يمكن تصنيفه إلى الأقسام الأربعة التالية:**

١. الإعلام الجديد القائم على شبكة الإنترنت وتطبقاتها.

٢. الإعلام الجديد القائم على الأجهزة المحمولة بما في ذلك أجهزة قراءة الكتب والصحف.

٣. نوع من منصة الوسائل التقليدية مثل الراديو والتلفاز التي أضيفت إليها ميزات جديدة مثل التفاعلية والرقمية والاستجابة للطلب.

٤. الإعلام الجديد القائم على منصة الكمبيوتر ويتم تداول هذا النوع إما شبكياً أو بوسائل الحفظ المختلفة مثل الأسطوانات الضوئية وما إليها وتشمل العروض البصرية وألعاب الفيديو والكتب الإلكترونية وغيرها.

وإذا ما تركنا هذه التصنيفات التي لا تقف عند حد معين ولاسيما أننا كل يوم أمام فورة جديدة في وسائل الإعلام والتقنيات، إذا تركناها وصرفنا النظر عن المواقع الإلكترونية لأنها بالمحصلة ليست كما هي الفضائيات والضخ الإعلامي الفضائي، ولا نقلل من قيمتها أبداً، لكننا أمام مشهد تراكمي أدى إلى إطلاق القول المشهور: (حكي فيسبوك .علاك نت..)

وماشابه ذلك من مقولات لا تعترف بمصداقية هذه المواقع، فإن ذلك يدعونا لأن نقف عند الفضائيات العربية التي صارت كابوساً حقيقياً أرق الشعوب العربية. وتحوّلت من الرسالة إلى الدور الوظيفي، وارتضت أن تكون بوقاً وأداةً طيِّعةً في نشر الفوضى ودعم الفرقة، وإضعاف الشمل ونشر اللامبالاة بين الشباب، و مفاهيم ومصطلحات خطرة للغاية، بدأ العمل على ترويجها رويداً رويداً، وهي الآن حقيقة وواقع لا يمكن تجاهله، ونحتاج سنوات من العمل لتصحيحها.

### فضائيات عربية

سجلت القنوات الفضائية العربية ارتفاعاً بنهاية العام الماضي ٢٠١٤م، حيث وصل العدد إلى (١٢٩٤م) قناة، تتولى بثّها نحو (٧٥٨) هيئة عربية منها (٢٩) هيئة عامة، و(٧٢٩) خاصة.

وتتوزع هذه القنوات بحسب التقرير السنوي لاتحاد إذاعات الدول العربية الذي يتخذ من تونس مقراً له، بين قنوات عامة وخاصة، حيث وصل عدد القنوات الخاصة إلى (١١٢٩) قناة فيما يبلغ عدد القنوات العامة نحو (١٦٥) قناة.

وتستخدم غالبية تلك القنوات اللغة العربية في مختلف برامجها، في حين تتحدث مجموعة منها بلغات أجنبية أخرى، حيث تأتي اللغة الإنجليزية في صدارتها بـ (١٦١) قناة، تليها اللغة الفرنسية بـ(٢٥) قناة، ثم اللغة الهندية بـ (١٩) قناة، وبعدها اللغة الكردية بـ (٩) قنوات، تتبعها الأمازيغية بـ (٧) قنوات، والفارسية بـ (٤) قنوات، والأوردية بـ (٣) قنوات، وقناتان للغة العبرية، ومثلهما للغة الإسبانية، وواحدة فقط ناطقة باللغة التركية.

وطبقاً للتقرير فإن مجموع القنوات في المنطقة العربية تختلف في توجهاتها، فمنها (٣٢٣) قناة جامعة، و(١٢٤) قناة غنائية، و(١٥٢) قناة خاصة ببث الدراما والمسلسلات، و(١٧٠) قناة رياضية، و(٩٥) قناة دينية، و(٨٦) قناة إخبارية، و(٢٦) قناة أطفال، و (٩) قنوات ثقافية، و(١٦) قناة وثائقية، و(١٧) قناة تعليمية، و(١٦) قناة خاصة بالأسرة، و(٤) قنوات سياحية، و(١٩) قناة اقتصادية، إلى جانب (٢٤٨) قناة ربحية خاصة بالدعايات والإعلانات، و(٧) قنوات ذات اختصاصات متنوعة أخرى.

وتستقبل المنطقة العربية نحو (١١) قناة أجنبية ناطقة باللغة العربية وموجهة إلى سكان العالم العربي، حيث تستخدم هذه القنوات أقماراً عربية منها «النايل

سات» و«العرب سات» لبث برامجها، فيما يستخدم البث الفضائي العربي ما لا يقل عن (١٧) قمراً صناعياً تمكنه من تغطية كل أصقاع العالم تقريباً.

ويعد نظام البث المفتوح الأكثر شيوعاً بين القنوات الفضائية العربية؛ إذ إنَّ (١٠٢٦) قناة فضائية عربية اختارت هذا النظام، في حين تستخدم باقي القنوات نظام التشفير.

تبقى الإشارة إلى أن اتحاد إذاعات الدول العربية قد قام مؤخراً بتصميم موقع خاص لتمكين المبحرين على الشبكة العنكبوتية من مشاهدة بعض الفضائيات عبر خدمتي «ا.ب.ت.ف» و «تي.في. ويب»، حيث تشمل هذه الخدمة (٢٨) قناة تلفزيونية أغلبها قنوات سعودية.

### قراءة في المشهد الفضائي

على ضوء ما أشرنا إليه وما يطمح إليه مجلس الإعلام العربي التابع لجامعة الدول العربية فإن واقع حال هذه الفضائيات يجب أن يكون بأحسن الأحوال، فالضوابط المشار إليها سابقاً وميثاق الشرف الإعلامي العربي حسب الواقع النظري المفترض يقودان إلى إستراتيجية إعلامية حقيقية، هي بالأساس مطلب حقيقي ليكون الإعلام رسالة تنوير كما كانت الصحف والمجلات التي بدأت مع عصر النهضة وأدت إلى نشر الثقافة والفكر والمعرفة، وأدت أدواراً معرفيةً على غاية من الأهمية ، ولكن السؤال: هل بقي الإعلام تنويرياً؟ وهل أخذ بالرسالة المناطة به كإعلام دولة ومجتمع، لا إعلام أفراد ومصالح وأنظمة وفتن دينية، وتجار ومحطات ترفيه معروفة الأهداف والغايات؟

الأمر يبدو على أسوأ حال، وتدل الوقائع على أن الكم الهائل من المحطات الفضائية العربية، لم تغادر تخوم المال المراق على الملذات ووسائل الترفيه كلها، وحسب الدراسات التي توقفت عند تحليل مضمون ما تنشره هذه المحطات وتبثه، فإن حال الإعلام العربي ليس بخير أبداً، ولا يمكن أن يستقيم إلا إذا كانت الإستراتيجية الإعلامية العربية موضع تنفيذ مع ما عليها من ملاحظات، هنا نشير إلى الدراسة الهامة التي قامت بها الدكتورة نهوند القادري عيسى ونُشرت في كتاب حمل اسم: قراءة في ثقافة الفضائيات العربية، الوقوف على تخوم التفكيك، من الملاحظ أن الباحثة أعطت هذه الفضائيات بعداً قد لا تستحقه عندما قرنتها بشيء ثقافي ومعرفي، لكنها عادت لتسلبه منها بالإضافة الثانية، وهي

الوقوف على تخوم التفكيك، مع الإشارة إلى أن الدور البنيوي لهذه المحطات، فعلا هو تفكيك لا لمعرفة وقائع وجزئيات المجتمع العربي، وسبر أغواره، إنما من أجل تفكيكه وتحويله إلى مجرد كتل هلامية يعاد تشكيلها كما يحلو للآخر أن يفعل، وها نحن نجد على أرض الواقع أنه استطاع أن يصل إلى نقطة قد تكون العودة منها صعبة، في تفكيك حتى المفَكَك من المجتمعات العربية، والزج بها في أتون صراعات لا تنتهي، وهذا كان جزءاً من عمل الضخ الإعلامي الهائل الذي رصد له الأعراب المليارات، لاسيما أن الوقائع تقول إن كل من امتلك رصيداً من المال ولاسيما الثراء الخليجي، عمد إلى إطلاق محطة فضائية تؤدي دوراً مرسوماً، أبعد ما يكون عن الرسالة الإعلامية الحقيقية.

**ربح ومباهاة**

ترى الباحثة نهوند أنه على صعيد الدول العربية باشرت معظم الحكومات الطلوع إلى الفضاء بعقلية وإمكانات الأرض (المحطات الأرضية)، ولم تعرف هذه القنوات نمواً في عددها فقط، بل تنوعاً في طبيعتها، إذ تم الانتقال بسرعة من القنوات الحكومية الجامعة إلى القنوات الموضوعاتية المتخصصة في مجال الأخبار والرياضة والموسيقا والدين والإعلان، وتؤكد اليونسكو حسب نهوند إلى أن التلفازات العربية تستورد من الدول الأجنبية ما بين (٤٠٪ - ٦٠٪) من مجموع البرامج التي تروج ضمن التلفاز .

هذا حال الدول العربية، فما حال القطاع الخاص الذي دخل لعبة الفضائيات؟ ترى أن إطلاق فضائيات امتزج لديه بدوافع الربح والمباهاة والوجاهة، وبالدين والسياسة وراحت مشاريعه تتفتت وتتحوَّل إلى قطاع غير قادر على لعب دور وطني، إذ راح يبحث عن شركاء دوليين للإنتاج والتجهيز والإعداد، وكان يقدِّم التمويل، بينما الشركات الأجنبية تؤمن الإشراف بما معناه أن هذا الانبهار في البدء بظاهرة الفضائيات العربية هذه سرعان ما راح يخف، لأسباب عدَّة منها: غياب الرؤيا والتخطيط الإستراتيجي على الصعيد الوطني.

ربَّما جانب الصواب نهوند فيما ذهبت إليه من أن الحماس خف تجاه الفضائيات ولاسيما أن دراستها صدرت عام (٢٠٠٨م) ونحن الآن على تخوم (٢٠١٦م) والفترة الزمنية سبعة أعوام غيَّرت الكثير من الوقائع والمعطيات، وعاد الإعلام العربي القهقري، وليته بقي على تخوم ما كان عليه قبل عشرة أعوام، ولم ينحدر إلى مستنقع، ليس له

منه فكاك إلا بمعجزات حقيقية، لم يخف الحماس وإن كان لحين من الزمن قد فتر، والدليل على ذلك ما أشرنا إليه من حيث عدد الفضائيات التي تكاثرت وتناسلت كما لو أنها أرانب في حقول خضراء ولا عمل لها إلا التكاثر ورعي الحقول والمروج.

وتلاحظ نهوند أن هذه الطفرة في انتشار الفضائيات هي طفرة خليجية إذ شهد العقد الأخير من القرن العشرين تحول عدد من المحطات الأرضية الحكومية إلى محطات فضائية تبث عبر أقمار صناعية عربية وغير عربية، وفي العام (٢٠٠٤م) سجل الخليج العربي بما فيه العراق طفرة فضائية تكاد تكون مشابهة للطفرة النفطية.

وتضيف: من الملاحظ أن الخليج يطلق كمًّا كبيراً من الفضائيات، في حين ما زالت صناعة المحتوى التلفازي مثل المسلسلات والأغاني وغيرها أقل بكثير في دول مثل: سورية ومصر ولبنان.

الملاحظة كما سابقتها ما زالت قائمة تماماً، مع الإشارة إلى أن نمواً سرطانياً آخر شهدته الفضائيات العربية، أو التي تبث بلسان عربي، سواء كان عامياً أم فصيحاً، ألا وهو الفضائيات الفِتَنَوية التي تروِّج لكل أشكال الاحتراب الطائفي والمذهبي وغدت ظاهرة خطرة للغاية استقطبت رجال دين وعلماء، يضخون السم الزعاف في عقول المشاهدين، والملاحظ أن الفضائيات العربية في هذا العشر من القرن الحادي والعشرين، وبعد عام (٢٠١٠م) قد تموضعت حول أمرين اثنين الأول: ديني فِتَنَوي، طائفي، تحريضي متبادل بين طوائف الإسلام، بث وبث مضاد، نبش ومهاترات وكراهية واستحضار الماضي، سواء كان صحيحاً أم لا، ودعم كل ما يبث بالمزيد مما يؤدي إلى الانقسام والذهاب إلى أتون الفوضى.

والحالة الثانية: هي نتاج للأولى، بل مكملة لها بشكل أو بآخر، أعني الاصطفاف السياسي للمحطات، وإطلاق عشرات المحطات الإخبارية التي زادت سعير الانقسامات، وعادت بنا إلى المرحلة العائلية والعشائرية، وليتها بقيت عند حدود ذلك، فمن الملاحظ مثلاً أنه مع بدء الحرب العدوانية على سورية، ظهرت إلى العلن عشرات المحطات الفضائية التي تحمل صبغة إخبارية، لكنها حقيقة تصب في إطار الفضائيات الفِتَنَوية الأولى، فما الذي يختلف ما تقدمه مثلاً: أورينت عما تقدمه محطة صفا؟

لو أجرينا مقارنة بين المحطتين لوجدنا أننا أمام مضمون واحد، الأول، بلبوس ديني طائفي حاقد على كل شيء، والثاني أيضاً

بلبوس طائفي لكن هذه المرة يتخذ من الوقائع والأحداث السياسية ويعطيها بعداً مذهبياً وطائفياً، والغاية واحدة، وعلى هذا فإن الخاسر الأكبر في هذا الركام الفضائي كله هو المواطن الذي صار نهب المحطات وبرامجها التي تحولت إلى غايات وأهداف تصب في خدمة إسرائيل، وهذا على ما يبدو كانت تعمل عليه غير عابئة بأي شيء اسمه مصلحة عربية عليا، أو حتى وطنية، ولم يكن لها (المحطات) أن تبقى أو تكون لو لم تتعهد بهذا الدور الفِتَنَوي، ومن خلال مراجعة لعدد من البرامج التي لاقت شهرة واسعة بين المشاهدين العرب ثم كشفت عن عريها، يدلُّ على ما نذهب إليه. ولنا أن نقف عند برنامج معروف، هو الاتجاه المعاكس.

### الاتجاه المعاكس غوغائية الطرح ومسرحيته

جاء في الموسوعة الحرة تعريفها برنامج الاتجاه المعاكس أو برنامج فيصل القاسم برنامج تلفزيوني حواري تبثه قناة الجزيرة يقدِّمه المذيع فيصل القاسم يُبَثُّ البرنامج كل ثلاثاء. ويُعَدُّ من أشهر البرامج التي تقدمها القناة الإخبارية. يستضيف فيصل القاسم شخصيتين لها آراء متعارضة معظم الأحيان.

يتطرق برنامج الاتجاه المعاكس لمواضيع حساسة في السياسة والاقتصاد وقضايا اجتماعية وأحيانا دينية. وتقوم فلسفته على سبر أغوار الآراء المتناقضة، ويطرح استفتاء يحمل وجهتي نظر متناقضتين. ويصف بعضهم هذا البرنامج بأنه ينتمي لبرامج الصُراخ المنبوذة من طرف بعض الأطراف المثقفة عالمياً.

تعتمد صيغة البرنامج على استضافة شخصيتين تمثلان وجهتي نظر متعارضتين وكان أمر جديد على وسائل الإعلام العربية خلال التسعينات على الرغم من أنه مستخدم في الإعلام الغربي قبل ذلك. ويقدِّم البرنامج للمشاهدين فرصة التصويت عبر الإنترنت.

### لحظات محرجة

خلال حلقة استضيف فيها التونسي العفيف الأخضر صاحب التوجهات الليبرالية، وظهر في برنامجه على الهواء متنكراً خشية أن تتعرف عليه المخابرات التونسية، إلا أن الشارب المستعار سقط في غمرة الجدل. ويؤكد فيصل «لم أستطع أن أواجه الكاميرا لأنني كدت أنفجر من الضحك، اضطررنا لقطع البرنامج قبل موعده المقرر بنصف ساعة».

قطعت خمس دول علاقاتها الدبلوماسية مع دولة قطر بسبب البرنامج، ويتفق أغلب المعلِّقين على أن البرنامج منتدى تأخر ظهوره طويلاً للتنفيس عن الإحباطات، كما أن كثيرين ممن لا يعجبهم كشف الحقائق يقولون الآن أن يومه قد حان.

أدان أبناء ديانة الصابئة المندائيين التصريحات التي أدلى بها أحد الشخصيات التي أحضرها فيصل القاسم في برنامجه الاتجاه المعاكس، حيث وصف هذا الأخير ديانة الصابئة بنعوت غير صحيحة ما أثار اشمئزاز الأوساط المثقفة في العالم العربي والعراقي ولا سيما بين أبناء ديانة الصابئة المندائيين لأنها إساءةَ لديانة سماوية وبشكل علني والترويج لقتل أبناء هذه الديانة في العراق وقد قام رئيس ديانة الصابئة المندائيين في العراق والعالم فضيلة الكنزبرا الشيخ ستار جبار حلو سامي الاحترام إلى إصدار بيان بذلك «الكنزبرا ستار جبار حلو رئيس الصابئة المندائيين في العراق والعالم: نشجب تصريحات وردت في برنامج الاتجاه المعاكس بقناة الجزيرة».

هذا استهلال أولي اقتبسناه من الموسوعة الحرة حيث عرفت به على هذه الشاكلة، فماذا يقول الدارسون والمتابعون له؟

هل قدَّم شيئاً إلاّ الصراخ والفِتْنَة والانقسام وأساء إلى آداب الحوار، ولم يخرج من يومه أو حلقته الأولى عن هذا الإطار الذي رسم له، وحانت ساعة قطافه؟

## سيرة مشبوهة

بُثَّت الحلقة الأولى من البرنامج بتاريخ (٨)نيسان عام (٢٠٠٥م) وكان يوم الجمعة، بدأ فيصل القاسم البرنامج باستقبال ضيفين، إما في الأستديو، وإما خارجه، وغالبا ما يتعمد معدو البرنامج أن يكون الضيفان من اتجاهات متناقضة بهدف خلق شجار بينهما كما ترى نهوند عيسى، طبعاً الشجار لا الحوار في سياق الحلقة، ويظهر الأستديو بألوان متنافرة وضيقاً، وهو يعطي انطباعاً بخنق الحوار، ويبعده عن الرحابة في النقاش وتبادل الآراء، وفتح الآفاق للمواضيع المطروحة، وكأنه يسير تحت الضغط ويكاد ينفجر بمن في داخله.

والآن وبعد عشرة أعوام على انطلاقته، ما الذي تغيَّر في البرنامج والأسلوب والموضوعات، هل زاد من منسوب الحوار الحضاري الهادف إلى زرع قيم المحبة والألفة والتنوير، أم أنه أسس لثقافة الصراخ التي على ما يبدو أجدت نفعاً، وأدَّى البرنامج وظيفته كما يجب، لا بل إن الفعالية التي

أسس لها، زادت بعد الحرب العدوانية على سورية وظهر وجه القاسم الوحشي، وانفضح دوره الكارثي ليس على سورية وحدها، بل على القضية العربية الأساس القضية الفلسطينية، حيث تتكرر لازمة يرددها القاسم (صرعتونا بالقضية .....).

وخير ما يخلص إليه المتابع بعد عشرة أعوام من انطباع ودراسة وموقف لهذا البرنامج ما قالته نهوند عيسى: في الإجمال، استخدم القاسم في برنامجه برهان المشهد المرتبط بالأحداث ذات الطابع الصراعي، فبدا أن النمط الإعلامي الممتزج بالنمط المشهدي هو السائد، فكانت لغة البرنامج تتلاعب بالتناقضات بطريقة عبثية لاهثة وراء ضيوف لديهم الاستعداد للتطرف والمبالغة والتعميم بطريقة ممسرحة مقدمة إياهم على أنهم ممثلون للنخب العربية، فبدا كلامهم رمزياً شعارياً قابلاً للاستهلاك السريع.

وبعد هذا نستشفُّ من أحوال الإعلام الفضائي العربي الذي تحول من الرسالة إلى الدور المشبوه، ارتضى أن يكون أداة انقسام وتبعية، وسيفاً يضرب رقاب المواطنين، ولاسيما على الفساد والمفسدين، إعلام استهلك كل ما هو نبيل في مجتمعنا وأَحَلَّ مكانه القيم السلبية البالية ونكأ جراحاً وقيحاً، ولم يكن بمستوى التحدي، وليس أقلّ فتكاً عما قام به معدو البرامج السياسية والدينية، هذا ما يمكن الوقوف عنده قريباً.

## إحالات: مواقع الشابكة

- مدونة أمين، والإعلامية يسرى حسونة، الموسوعة الحرة ويكبيديا.
- قراءة في ثقافة الفضائيات العربية، الوقوف على تخوم التفكيك، نهوند القادري عيسى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، (٢٠٠٨م).
- العرب والإعلام الفضائي ندوة نقاشية، مركز دراسات الوحدة العربية، (٢٠٠٤م)
- السيطرة الصامتة، الرأسمالية العالمية وموت الديمقراطية، نورينا هيرتس: ترجمة صدقي حطاب، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، (٢٠٠٧م).

# الفكر الديني اليهودي وجرائم الصهيونية

د. سعيد عبيدي ❀



إنَّ ما يقع اليوم من تقتيل وتشريد وتصفية عرقية في قطاع غزة وضد شعب لا حول له ولا قوة كشف عن واقع وحقائق ظلت تمارس من قديم الزمان إلى اليوم في إشارة قوية إلى غياب لمنظومة القيم الأخلاقية لدى اليهود، وفي إشارة كذلك إلى انعكاس تعاليم «النصوص المقدسة» على الحياة اليومية لهذا الشعب، والسؤال المطروح اليوم والذي سنحاول الإجابة عنه في هذا المقال هو هل هناك من تأصيل ديني لما تقوم به إسرائيل اليوم في البلاد

❀ باحث وأستاذ الأديان في جامعة سيدي محمد بن عبد الله - فاس - المغرب.

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

العربية المقدسة وكيف تشرعن القتل في حق شعب أعزل وأمام أعين المنتظم الدولي من دون حسيب أو رقيب؟

لعل مسألة إفراط اليهود في القتل وإزهاق أرواح الأبرياء من أكثر المسائل انتشارا في العصر الحديث وشيوعا، «فقد توصل العديد من الشراح الدينيين إلى نتيجة «منطقية « وهي أنه في حالة الحرب، يمكن بل يجب قتل جميع المنتسبين إلى شعب معاد ... ومنذ عام (١٩٧٣م) أذيعت هذه العقيدة على نطاق واسع لإرشاد الجنود الإسرائيليين والتصريح لهم بالقتل، بل هم مأمورون وفق أحكام الهالاخاه بقتل حتى المدنيين الطيبين، أي الذين يبدو ظاهريا، أنهم طيبون».[١]

وفي كتيب صادر عن قيادة المنطقة الوسطى في الجيش الإسرائيلي والتي تشمل منطقة الضفة الغربية كتب الكاهن الأول في القيادة ما يلي: عندما تلتقي قواتنا بمدنيين خلال الحرب أو خلال ملاحقة ساخنة أو غزو ولم يكن مؤكدا أن أولئك المدنيين غير قادرين على إيذاء قواتنا، فوفق أحكام الهالاخاه يمكن، لا، بل يجب قتلهم، والثقة بعربي غير جائزة في أي ظرف حتى إذا أعطى انطباعاً بأنه متحضر.[٢]

وبالرجوع إلى نصوص التوراة نجد أن تحريم القتل والحفاظ على العلاقات العامة وَرَدَ صراحة في الوصايا العشر حيث جاء فيها: « لاَ تَقْتُلْ. لاَ تَزْنِ. لاَ تَسْرِقْ. لاَتَشْهَدْ عَلَى قَرِيبِكَ شَهَادَةَ زُورٍ. لاَ تَشْتَهِ بَيْتَ قَرِيبِكَ. لاَ تَشْتَهِ امْرَأَةَ قَرِيبِكَ، وَلاَ عَبْدَهُ، وَلاَ أَمَتَهُ، وَلاَ ثَوْرَهُ، وَلاَ حِمَارَهُ، وَلاَ شَيْئًا مِمَّا لِقَرِيبِكَ»[٣]، لكن بالرجوع إلى نصوص أخرى أكثر دقة نجد أن الفكر الديني اليهودي يؤكد على أن الله تعالى وعد «شعبه المختار» على لسان إبراهيم[٤] وإسحاق [٥] ويعقوب[٦] وموسى[٧] بأرض يسكنها لا بد له أن يستبيح من أجلها كل شيء وإن تطلب الأمر قتل كل بني البشر.

فإذا أحلنا ما يقع اليوم في قطاع غزة على نصوص العهد القديم فإننا سنجد له تأصيلاً قديماً يحث اليهود على تصفية عرقية للشعوب المعادية التي تقف في وجه تحقيق هذا الوعد المتمثل في وطن قومي يجمع شتاتهم ويوحد فرقتهم إذ ورد في سفر العدد ما يلي: « فتجندوا على مديان كما أمر الرب وقتلوا كل ذكر، وملوك مديان قتلوهم فوق قتلاهم ... وأحرقوا مدنهم بمساكنهم وجميع حصونهم بالنار، وأخذوا كل الغنيمة والنهب من الناس والبهائم وأتوا إلى موسى ... فقال لهم موسى: هل أبقيتم كل أنثى حية ؟ فالآن اقتلوا كل ذكر من الأطفال وكل امرأة عرفت رجلا

بمضاجعة»[٨]، فهذا النص وغيره كثير يبين لنا جلياً مدى تأثر اليهود في العصر الحديث بتعاليم العهد القديم وعن دور هذه النصوص في إفساد عقيدة وأخلاق معتنقيها وتشجيعهم على القتل من دون شفقة أو رحمة.

إنَّ ما يقع اليوم في قطاع غزة ما هو إلا نسخة طبق الأصل لما وقع بالأمس في دير ياسين إذ في مساء ٩ أبريل (١٩٤٨م) فوجئت القرية العربية المسلمة الآمنة بالعصابات اليهودية بزعامة بيجين فكانت النتيجة (٢٥٠) إنسانا ذبحوا ومُثل بأجسامهم فقطعت أوصال البعض وبقرت بطون الحبالى، أمَّا الأطفال الرضع فقد ذبحوا في أحضان أمهاتهم وأمام أعينهم، أمَّا من بقي على قيد الحياة من النساء والبنات المسلمات فقد جردوهم من ثيابهم ووضعوهن في سيارات نقل مفتوحة وطافوا بهن في شوارع القدس يعرضوهن لسخرية اليهود وإهانتهم»[٩].

إنَّ الاحتلال الصهيوني للأرض العربية المقدسة خلَّف محطات دموية دنست تاريخ هذه الأمة، والأمثلة تكاد لا تُحصى في بعض المحطات الأكثر دموية في تاريخ اليهود والتي تؤكد أن القتل والتصفية العرقية مستشرية في الدين اليهودي الذي تؤكد نصوصه «المقدسة» على هذا الفعل وتزكيه[١٠]:

- ففي عام (١٩٧٠م) قصفت إسرائيل مدرسة بحر البقر بالشرقية وقتلت (٤٥) طفلا وجرحت (٣٦)آخرين من الأبرياء.

- وفي عام (١٩٨٢م) ارتكب اليهود مذبحة بشعة في صبرا وشاتيلا راح ضحيتها (٣٢٩٦) من النساء والأطفال والشيوخ.

- وفي عام (١٩٩٤م) قام مستوطن يهودي بالهجوم على المسجد الإبراهيمي وقتل ٢٩ مسلماً وهم يصلون.

- وفي عام (١٩٩٦) قامت إسرائيل بمذبحة «عناقيد الغضب» التي دكت جنوب لبنان وقتل فيها ١٠٦ مواطنين لبنانيين من الأبرياء، وما يحدث الآن في العراق وفي قطاع غزة وغيرهما يحجم اللسان عن التكلم.

هذا وقد جاء في كتاب « اليهود» لزهدي الفاتح على لسان صموئيل روث، أن كتاب الصلاة اليهودي يعتبر الخطايا التالية مغفورة لليهودي دينيا من دون أي شروط في يوم كيبور[١١] وفي مقدمتها قتل الأغيار أو الأمميين إضافة إلى: اقتراف الخطايا في سفاح القربى بفسق وفجور، اضطهاد الجار، الاجتماع لاقتراف الزنا الجماعي، شهادة الزور، العنف، الجحود والكذب،

منح الرشاوى وأخذها، الافتراء، الربا والابتزاز، الاغتصاب، الغطرسة والتكبر، الوقاحة، خيانة الجار، القسم بأيمانات كاذبة، الاختلاس والسرقة(١٢). فإذا كان القتل مغفورا بالصلاة فلا عجب إذا رأينا ما يقع اليوم في قطاع غزة الأبية.

لقد أباحت التوراة إبادة كل أخضر وحرق كل يابس من أجل الحرب بغرض الاستيلاء على الأرض المقدسة، بل كان ذلك مفروضا عليهم كما ذكرت التوراة إذ أمر الرب يشوع بحرب مدينة عاي وفق تعاليم محددة استجاب لها يشوع حتى تيسرت له أسباب الاستيلاء على هذه البلدة الآمنة التي قتل ملكها وسبي نساؤها وأطفالها وهتكت حرمتها دون مراعاة مشاعر أي أحد منها(١٣).

والأغرب من هذا كله والذي لا يمكن إلا أن نقف أمامه مندهشين ومنبهرين هو أن داوُد الملك النبي قام في أحد حروبه من أجل الأرض المقدسة بالتعذيب والتمثيل بالقتلى في مشهد يدمي القلوب «وأخرج الشَّعْبَ الَّذي فِيهَا وَوَضَعَهُمْ تَحْتَ مَنَاشِيرَ وَنَوَارِجِ حَدِيدٍ وَفُؤُوسِ حَدِيدٍ وَأَمَرَّهُمْ فِي أَتُونِ الآجُرِّ، وَهكَذَا صَنَعَ بِجَمِيعِ مُدُنِ بَنِي عَمُّونَ. ثُمَّ رَجَعَ دَاوُدُ وَجَمِيعُ الشَّعْبِ إِلَى أُورُشَلِيمَ» (١٤).

إنَّ ما يمكن استخلاصه من هذه الدراسة هو أن ما يقوم به اليهود في قطاع غزة ما هو إلا تطبيق لما جاءت به نصوص الكتاب المقدس والذي انعكست محتوياته على حياتهم اليومية لذلك لا نجدهم يأبهون لصراخ الأطفال ولا لآلام الثكالى، فإذا كان ملوكهم وفق معتقدهم عاثوا في البلاد فساداً فلا ضير إن ساروا هم على طريقهم ونهجهم وإن كان ذلك على حساب الأبرياء والمستضعفين.

## الهوامش

١- إسرائيل شاحاك، التاريخ اليهودي، الديانة اليهودية، وطأة ثلاثة آلاف سنة، ترجمة: صالح علي سوداح، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى،(١٩٩٥م)، ص: ١٢١.

٢- الكولونيل الحاخام أفيدان زميل، طهارة السلاح في ضوء الهالاخاه، قيادة المنطقة الوسطى،(١٩٧٣م)، ص: ١٢.

٣- سفر الخروج: ٢٠/٢- ١٧.

٤- «وَأُقِيمُ عَهْدِي بَيْنِي وَبَيْنَكَ، وَبَيْنَ نَسْلِكَ مِنْ بَعْدِكَ فِي أَجْيَالِهِمْ، عَهْدًا أَبَدِيًّا، لأَكُونَ إِلهًا لَكَ وَلِنَسْلِكَ مِنْ بَعْدِكَ. وَأُعْطِي لَكَ وَلِنَسْلِكَ مِنْ بَعْدِكَ أَرْضَ غُرْبَتِكَ، كُلَّ أَرْضِ كَنْعَانَ مُلْكًا أَبَدِيًّا. وَأَكُونُ إِلهَهُمْ.» سفر التكوين: ١٧/٧-٨».

٥- «تَغَرَّبْ فِي هذِهِ الأَرْضِ فَأَكُونَ مَعَكَ وَأُبَارِكَكَ، لأَنِّي لَكَ وَلِنَسْلِكَ أُعْطِي جَمِيعَ هذِهِ الْبِلاَدِ، وَأَفِي بِالْقَسَمِ الَّذِي أَقْسَمْتُ لإِبْرَاهِيمَ أَبِيكَ. وَأُكَثِّرُ نَسْلَكَ كَنُجُومِ السَّمَاءِ، وَأُعْطِي نَسْلَكَ جَمِيعَ هذِهِ الْبِلاَدِ، وَتَتَبَارَكُ فِي نَسْلِكَ جَمِيعُ أُمَمِ الأَرْضِ». سفر التكوين: ٢٦/٣-٤.

٦- وَاللهُ الْقَدِيرُ يُبَارِكُكَ، وَيَجْعَلُكَ مُثْمِرًا، وَيُكَثِّرُكَ فَتَكُونُ جُمْهُورًا مِنَ الشُّعُوبِ. وَيُعْطِيكَ بَرَكَةَ إِبْرَاهِيمَ لَكَ وَلِنَسْلِكَ مَعَكَ، لِتَرِثَ أَرْضَ غُرْبَتِكَ الَّتِي أَعْطَاهَا اللهُ لإِبْرَاهِيمَ» سفر التكوين:٢٨/٣-٥.

٧- «وَصَعِدَ مُوسَى مِنْ عَرَبَاتِ مُوآبَ إِلَى جَبَلِ نَبُو، إِلَى رَأْسِ الْفِسْجَةِ الَّذِي قُبَالَةَ أَرِيحَا، فَأَرَاهُ الرَّبُّ جَمِيعَ الأَرْضِ مِنْ جِلْعَادَ إِلَى دَانَ، وَجَمِيعَ نَفْتَالِي وَأَرْضَ أَفْرَايِمَ وَمَنَسَّى، وَجَمِيعَ أَرْضِ يَهُوذَا إِلَى الْبَحْرِ الْغَرْبِيِّ، وَالْجَنُوبَ وَالدَّائِرَةَ بُقْعَةَ أَرِيحَا مَدِينَةِ النَّخْلِ، إِلَى صُوغَرَ. وَقَالَ لَهُ الرَّبُّ: «هذِهِ هِيَ الأَرْضُ الَّتِي أَقْسَمْتُ لإِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ قَائِلاً: لِنَسْلِكَ أُعْطِيهَا. قَدْ أَرَيْتُكَ إِيَّاهَا بِعَيْنَيْكَ.» سفر التثنية:٣٤/١-٤.

٨- سفر العدد : ٣١ / ٧ - ١٩.

٩- سعد الدين السيد صالح، العقيدة اليهودية وخطرها على الإنسانية، دار الصفا للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية،(١٩٩٠م)، ص: ٣٠، نقلا عن : اليهود والجريمة لعبد المنصف محمود، ص : ٧٤.

١٠- صفوت الشوادفي، اليهود نشأةً وتاريخاً، دار التقوى للنشر والتوزيع، ص:٨٦-٨٧. ولمزيد من التوسع ينظر كتاب «الصهيونية والعنف لعبد الوهاب الميسيري، دار الشروق، الطبعة الثانية،(٢٠٠٢م) والذي خصص فيه ثلاثة فصول لرصد مجموع الجرائم التي ارتكبها اليهود في الفترة الممتدة بين (١٩٤٨م) وفترة انتفاضة الأقصى.

١١- يوم كيبور: ويسمى كذلك يوم الغفران أو يوم الكفارة، وهو اليوم العاشر من شهر تشرين ويبدأ هذا العيد قبيل غروب الشمس من اليوم التاسع من شهر تشرين ويستمر إلى ما بعد غروب شمس اليوم التالي، ويجب فيه الصيام ليلاً ونهاراً وعدم الاشتغال بأي شيء فيما عدا العبادة، بحيث تكمل طهارة اليهود وتغفر لهم سيئاتهم عن الماضي ويعدون لاستقبال عام جديد. (انظر: أحمد شلبي، اليهودية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الثامنة، (١٩٨٨، ص : ٣٠٥).

١٢- زهدي الفاتح، اليهود، ص: ١٥٩ - ١٦٠، نقلا عن كتاب «اليهود يجب أن يعيشوا»، صموئيل روث، ص:١٣٦.

١٣- وَأَمَّا مَلِكُ عَايٍ فَأَمْسَكُوهُ حَيًّا وَتَقَدَّمُوا بِهِ إِلَى يَشُوعَ. وَكَانَ لَمَّا انْتَهَى إِسْرَائِيلُ مِنْ قَتْلِ جَمِيعِ سُكَّانِ عَايٍ فِي الْحَقْلِ فِي الْبَرِّيَّةِ حَيْثُ لَحِقُوهُمْ وَسَقَطُوا جَمِيعًا بِحَدِّ السَّيْفِ حَتَّى فَنُوا، أَنَّ جَمِيعَ إِسْرَائِيلَ رَجَعَ إِلَى عَايٍ وَضَرَبُوهَا بِحَدِّ السَّيْفِ. فَكَانَ جَمِيعُ الَّذِينَ سَقَطُوا فِي ذلِكَ الْيَوْمِ مِنْ رِجَال وَنِسَاءٍ اثْنَيْ عَشَرَ أَلْفًا، جَمِيعُ أَهْلِ عَايٍ. وَيَشُوعُ لَمْ يَرُدَّ يَدَهُ الَّتِي مَدَّهَا بِالْمِزْرَاقِ حَتَّى حَرَّمَ جَمِيعَ سُكَّانِ عَايٍ. لكِنِ الْبَهَائِمُ وَغَنِيمَةُ تِلْكَ الْمَدِينَةِ نَهَبَهَا إِسْرَائِيلُ لأَنْفُسِهِمْ حَسَبَ قَوْلِ الرَّبِّ الَّذِي أَمَرَ بِهِ يَشُوعَ. وَأَحْرَقَ يَشُوعُ عَايَ وَجَعَلَهَا تَلاً أَبَدِيًّا خَرَابًا إِلَى هذَا الْيَوْمِ. وَمَلِكُ عَايٍ عَلَّقَهُ عَلَى الْخَشَبَةِ إِلَى وَقْتِ الْمَسَاءِ«سفر يشوع:٨/٢٣-٢٩».

١٤- سفر صموئيل الثاني: ١٢/٣١.

# المراجع

- الكتاب المقدس.
- إسرائيل شاحاك، التاريخ اليهودي، الديانة اليهودية، وطأة ثلاثة آلاف سنة، ترجمة : صالح علي سوداح، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، (١٩٩٥م).
- سعد الدين السيد صالح، العقيدة اليهودية وخطرها على الإنسانية، دار الصفا للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، (١٩٩٠م).
- صفوت الشوادفي، اليهود نشأة وتاريخاً، دار التقوى للنشر والتوزيع.
- الصهيونية والعنف لعبد الوهاب الميسيري، دار الشروق، الطبعة الثانية، (٢٠٠٢م).
- أحمد شلبي، اليهودية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الثامنة، (١٩٨٨م).
- زهدي الفاتح، اليهود، دار الرسالة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، (٢٠٠٨م).
- الكولونيل الحاخام أفيدان زميل، طهارة السلاح في ضوء الهالاخاه، قيادة المنطقة الوسطى،(١٩٧٣م).

# الغازات الشمسية

م. فايز فوق العادة ❀

تتدفـع الغازات الشمسـية بشكل متواصـل في فضاء المجموعة الشمسية مبتعـدةً عن الشـمس، وتتكون من ذرات مؤينـة وبقايـا مجمـدة مـن المجـال المغناطيسـي للشـمس. يُعزى الاندفاع الشـديد للغازات الشمسية إلى الضاغط القوي المتجه نحو الخـارج المتولّد في الإكليل الشمسـي. تغدو سرعة الاندفاع أكبر من سـرعة الصوت على مسافة من الشمس لا تتعدى ملايين قليلة من الكيلو مترات، وتصبح مساوية حوالى ٨٠٠ كيلو متر/ثانية في الفضاء بين الكواكب. تبدأ سرعة الاندفاع بالتناقص على مسافة من الشمس تتجاوز ١٥٠٠٠ مليون كيلو متر. تؤثـر الغازات والمجالات المغناطيسـية من خارج المجموعة الشمسـية على نحو ملحوظ في إبطاء اندفاع الغازات القادمة من الشـمس. تبيَّن للعلماء أن التوازن في الإكليل الشمسي لا يتحقق إلاَّ بتمدد هذا الإكليل في الفضـاء بيـن الكواكب. لقد تنبأت النماذج الخاصـة بتمـدد الإكليل بالقيم المتزايدة لسـرعات التمدد والتي قد تصل إلى ١٠٠٠ كيلو متر/ثانية بعيداً عن الشمس.

❀ رئيس الجمعية الكونية السورية.

بدأت الدراسات المعمقة للغازات الشمسية منذ مطلع الستينيات من القرن الماضي. كشفت الأجهزة المحمولة على متن المركبة الفضائية مارينر٢ في العام (١٩٦٢م) عن أنماط هامة خاصة بتغيُّر سرعات الريح الشمسية. ازدادت السرعات الملاحظة من ٤٠٠ كيلو متر/ثانية بشكل تدريجي حتى ٧٠٠ كيلو متر/ثانية في غضون يومين ثم عادت إلى الانخفاض بعد عدَّة أيام.

سجلت مركبات الفضاء دورية لاندفاع الغازات الشمسية تطابقت مع الفترة الوسطية التي تنجز الشمس أثناءها دورة واحدة حول نفسها والبالغة حوالى ٢٥ يوماً. رصد العلماء دورية مماثلة للفعالية الجيومغناطيسية وعزوها إلى فعل تيارات جسيمة مستمرة تنطلق من الشمس وتعبر جوار الأرض أثناء الفترة المشار إليها.

تطورت الدراسات الخاصة بالغازات الشمسية في السبعينيات والثمانينيات من القرن الماضي بعد انطلاق المركبات الفضائية بايونير وفويجير.

عندما أبحرت المركبات الفضائية بايونير (١٠)، وبايونير (١١)، وفويجير(١)، وفويجير (٢)، ببطئ نحو الكواكب الخارجية من المجموعة الشمسية اكتشفت تزايداً ملحوظاً في تركيز البلازما والمجالات المغناطيسية المجمَّدة ضمن الاندفاعات الغازية الشمسية. استمر التزايد حتى تخوم كوكب زحل حيث طرأ نوع من عدم التجانس على بنية هذه الاندفاعات. حاول العلماء تفسير الظاهرة بأكثر من نموذج. لقد ربطوها بعدد من الظواهر الشمسية. كشفت الأرصاد المبكرة عن الخاصة الرئيسية لتيارات الغازات ألا وهي السرعة العالية لدفق هذه الغازات.

بينت الأبحاث التالية أن تيارات الغازات ذوات السرعات العالية تصدر عن الأجزاء المركزية من البنى المغناطيسية المفتوحة في الإكليل الشمسي حيث تنجم الشريحة المغناطيسية المرتبطة عن الطبيعة أحادية القطبية للمجال المغناطيسي الذي يسود تلك الأجزاء ويتخللها. بعد أن غدا بمقدور العلماء أن يصوِّروا الشمس في الأشعة فوق البنفسجية والأشعة السينية، أظهرت اللقطات التي توافرت في هذين القطاعين من المجال الكهرومغناطيسي وجود ما دعاه العلماء بعد ذلك بالفجوات الإكليلية. تتميز هذه الفجوات بانخفاض ملحوظ للكثافة الإكليلية ضمنها، إذ تبدو خافتة بالنسبة للأشعة الصادرة سواء كانت فوق البنفسجية أو سينية أو بالنسبة للضوء الأبيض المنتشر عن الإكليل والذي يقوم الفَلَكيون برصده أثناء كسوف الشمس. هكذا تبدو الفجوات

الإكليلية كلطخ سوداء تحدها خطوط إصدار عالية من المناطق المجاورة عالية الكثافة ضمن الصور الملتقطة في قطاع الأشعة السينية وهي الأشعة المميزة لدرجة حرارة تصل إلى حوالى مليون درجة في الإكليل الشمسي حيث يبلغ طول الموجة عدَّة نانو مترات. يكافئ النانو متر جزء من ألف مليون جزء من المتر.

خلص العلماء إثر دراساتهم المتأنية لهذه الصور إلى استنتاج مفاده أن المجال المغناطيسي في الفجوات هو مجال مفتوح أحادي القطبية المغناطيسية حيث تصل خطوط المجال المغناطيسي من المناطق المرئية الأدنى في الفجوات وتأخذ طريقها بعيداً عن الشمس إلى عمق الفضاء الكوني.

نذكر هنا أن المركبة الفضائية بايونير (١٠) انطلقت من الأرض في (١٩٧٢/٣/٣م)، وحلَّقت في جوار المشتري في (١٩٧٣/٢/٣م). انطلقت بايونير (١١) من الأرض في (١٩٧٣/٤/٦م). حلَّقت في جوار المشتري في (١٩٧٤/١٢/٣م) ثم في جوار زحل في (١٩٧٩/٩/١م). انطلقت فويجير (١) من الأرض في (١٩٧٧/٩/٥م). حلَّقت في جوار المشتري في (١٩٧٩/٣/٥م) وفي جوار زحل (١٩٨٠/١١/١٢م). انطلقت المركبة فويجير (٢) من الأرض في (١٩٧٧/٨/٢٠م). حلَّقت بالقرب من المشتري في (١٩٧٩/٧/٩م) وبالقرب من زحل في (١٩٨١/٨/٢٥م). وصلت كوكب أورانوس في (١٩٨٦/١/٢٤م) وبلغت كوكب نبتون في (١٩٨٩/٨/٢٥م).

ماذا عن المجال المغناطيسي في المناطق ذوات الكثافة الأعلى المجاورة للفجوات؟ تتميز البنية المغناطيسية في المناطق المجاورة للفجوات ذوات الكثافة الأعلى أو السطوع الأشد بوجود خطوط مجال مغلقة تربط بين المواضع المفصولة عن بعضها في الفوتوسفير الشمسي. اتفقت أبحاث عدَّة وكثيرة والتي ارتكزت على أرصاد متباينة للفجوات الإكليلية على أن ظهور فجوة بالقرب من خط الاستواء الشمسي يؤدي إلى ظهور في الريح الشمسية المرصودة في المستوى الاستوائي أي بالقرب من خط الاستواء الشمسي لتيار «عال» يتخلله مجال مغناطيسي تماثل قطبيته قطبية المجال المرصود في الفوتوسفير تحت الفجوة المدروسة.

تُعزى الكثافة المنخفضة للفجوات بشكل مباشر إلى طبيعتها المغناطيسية أحادية القطبية التي تسمح بهرب المادة الإكليلية إلى الفضاء الكوني. على العكس، تمنع المجالات المغناطيسية المغلقة في المواضع الأخرى من الإكليل تسرب

البلازما إلى الفضاء الكوني بما يؤدي إلى بنية إكليلية كثيفة ومكتظة. لاحظ العلماء أن أوسع الفجوات وأكثرها ديمومة تحدث في قطبي الشمس المحددين بمحور دوران الشمس حول نفسها. بقيت الفجوات هناك لأكثر من ثماني سنوات من أصل دورة البقع الشمسية التي تبلغ إحدى عشرة سنة. كانت الفجوات الأخيرة هذه وفي أكثر من حالة مرتبطة بالمجال المغناطيسي الضعيف ثنائي القطبية للشمس. فسرت هذه الملاحظة الحقيقة الرصدية التي تؤكد تعاكس قطبية الفجوات المذكورة في نصفي الكرة الشمسية. أمَّا عن القطبية المغناطيسية للفجوات القريبة من خط الاستواء الشمسي في أحد نصفي الكرة الشمسية، فقد ظهر أن هذه القطبية تطابق قطبية الفجوات في جوار قطب الشمس الواقع في نصف الكرة الشمسية المعتبر.

كانت الفجوات الاستوائية تتوسع أحياناً وتتصل بالفجوة القريبة من القطب ذي القطبية المغناطيسية نفسها فتبدو وكأنها امتداد لفجوة القطب صوب خط الاستواء الشمسي. أوحى ذلك للعلماء بوجود هندسة خلفية بسيطة ذات مقياس واسع للمناطق الإكليلية ذوات البنية المغناطيسية المفتوحة. تمتد هذه الهندسة حتى أقاصي فضاء المجموعة الشمسية. لا ينفصل نصفا الكرة الشمسية المغناطيسيان عن بعضهما بمنطقة استوائية منتظمة عديمة المغناطيسية. تفتقر المنطقة الفاصلة عديمة المغناطيسية إلى أي انتظام في بنيتها، إذ تبدو ملتفة وملتوية بسبب دوران الشمس حول نفسها. هكذا يدور مع الشمس تشكيل مغناطيسي منتجاً أنماطاً متغيرة من القطبية المغناطيسية وفق ما يراه راصد بعيد ساكن في عمق فضاء المجموعة الشمسية.

تُعزى التغيرات الكبيرة في سرعات الريح الشمسية إلى التشكيل المغناطيسي المذكور. تبدو التغيرات المرصودة مطابقة للحسابات النظرية خاصة عندما تؤخذ بعين الاعتبار الهندسة الخلفية ثلاثية الأبعاد التي أتينا على ذكرها.

نتطرق هنا إلى الشواظ الشمسي. يصنف العلماء ظاهرة الشواظ الشمسي باعتبارها أهم الظواهر الشمسية. تتميز الظاهرة بإطلاق كميات كبيرة من الطاقة تتراوح من حد أصغري قدره $١٠^{١٧}$ جول إلى حد أعظمي قد يتجاوز $١٠^{٢٥}$ جول وذلك عبر فترات زمنية تتراوح من جزء من الثانية وحتى ساعة أو أكثر من ساعة. يمتد الحيِّز الذي ينطلق من الشواظ مئة ألف كيلو متر تختلف الموجات الكهرمغناطيسية المرافقة للشواظ من موجات راديوية كيلومترية غير

حرارية وحتى موجات بالغة القصر كالأشعة السينية وأشعة غاما. تندفع جسيمات شمسية مشحونة عالية الطاقة إبَّان الشواظ لتصل كوكب الأرض في غضون نصف ساعة فيما يُعَرَف بالأشعة الكونية الشمسية. تُخلِّف هذه الأشعة بصورة عامة آثاراً سلبية منها اضطرابات تطال البث التلفزيوني وحرائق في خطوط نقل النفط في جوار خطوط العرض البعيدة عن خط الاستواء الأرضي وتشكل كذلك تهديداً لحياة رواد الفضاء. يتخلق الشواظ الشمسي في المناطق التي يتعاظم فيها المجال المغناطيسي للشمس حيث يؤدي أي اضطراب طفيف في المجال المذكور إلى تحرير الطاقة التي يُخزِّنها المجال في شكل شواظ. تتقارب وتتواصل خطوط المجال المغناطيسي بما يؤدي إلى ولادة صفيحة من تيار كهربائي عبر بلازما ممتدة. تفضي المقاومة المحسوبة للبلازما إلى ارتفاع درجات الحرارة حتى عشرة ملايين درجة مئوية. تنطلق الموجات الراديوية بسبب الدوران السريع للجسيمات الشمسية حول خطوط المجال المغناطيسي. أمَّا إصدار الأشعة السينية فيرتبط بارتفاع درجات الحرارة. يترافق الشواظ الشمسي بعدد من التفاعلات الهامة منها اندماج الهيدروجين والأكسجين لتشكيل الفحم والهليوم والهيدروجين من جديد. كذلك اندماج الهيدروجين والنيون لتشكيل الأكسجين والهليوم وأيضاً الهيدروجين. تتفانى الإلكترونات والإلكترونات المضادة في الشواظ الشمسي وتتولد جراء ذلك كميات كبيرة من الطاقة.

## المراجع

1- Lewis, Johns., Worlds without End, (1998), Perseus Books.

2- Munch, G (Editor), The Universe at Large, (1997M), Cambridge Univerity Press.

3- Carroll, Bradley W.,An Introduction To Modern Astrophysics, (2007M), Addison Wesley.

4- Cales, P, Casmolagy, (1995M), Wiley.

# حكاية الطائرة الدّوارة تلقائياً

محمد حسام الشالاتي ❁



«الأوتوجيرو» (الطائـرة الدوَّارة تلقائياً) هي نوع مـن الطائرات المروحيـة التي يتم فيهـا اسـتخدام مروحـة دوَّارة أفقيـة غير مـزوَّدة بمحرك وتـدور تلقائياً بقـوة الهواء المـار خلالها وباسـتغلال قـوى الديناميكا الهوائية، إضـافة إلى مروحة دافعة عمودية مزوَّدة بمحرك ومشـابهة للمروحة الموجودة في الطائرة المروحية ثابتة الجناح، ووظيفتها تأمين الدفع. ومن شأن مفعول الطيران الذاتي هذا، أن يمكّـن الطائرة العمودية من الهبوط بأمان عندما تفقد قوتها (المحرك). وتشـبه «الأوتوجيرو» الطائرة العمودية في مظهرها، فالمروحـة الدوَّارة فيها يتدفق الهواء خلالها فيتحقـق دورانها. اختُرعت «الأوتوجيرو» من

❁ صحفي وباحث في علوم الطيران.

قِبل المهندس الإسباني «خوان دي لا ثييرفا»، خلال سعيه لإيجاد طائرة تطير بأمان خلال السرعة البطيئة، وتمَّ تحليقها الأول في التاسع من كانون الثاني/ يناير من عام ١٩٢٣م في حقل طيران «كواترو فينتوس» في مدريد. وكانت تلك الطائرة تشبه طائرات اليوم ذات الأجنحة الثابتة، من حيث إنها كانت مزوَّدة بمروحة تدور بمحرك (في مقدمتها)، ومروحة عديمة المحركات فوق هيكلها، تكفلان تحليق الطائرة في الجو. النسخة اللاحقة من هذه الطائرة اخترعها الروسي الدكتور «إيغور بينسيس»، وكان محركها ومروحتها الدافعة في مؤخرة الطائرة.



**ما هي الطائرة الدوَّارة تلقائياً؟**

إذن «الأوتوجيرو» هي نوع من الطائرات الدوَّارة «Rotorcraft»، تشبه الطائرة العمودية من حيث وجود مروحة دوَّارة أفقية، وعدم وجود جناح ثابت، وإن اختلفت عنها قليلاً في طريقة عملها، فحركة الهواء المار بمروحة الأوتوجيرو تدير أرياشها، وذلك كما تفعل الرياح بالطاحونة الهوائية، مؤمّنةً بذلك قوة رفع إضافيَّة للطائرة تمكّنها من الطيران البطيء، ومن الإقلاع من مسافة قصيرة. كما أنها تشبه الطائرة التقليدية في شكل هيكلها، من حيث وجود مروحة دافعة (في مقدمة الهيكل أو مؤخرته) وذيل ودفة... ولكنها تختلف عنها في طريقة طيرانها، وفي عدم وجود جناح ثابت. ومصطلح طائرة «Autogyro» الذي عُرف بـ «Autogiro» (باللغة الإسبانية)، له أسماء عدة مثل «Gyroplane» و«Gyrocopter» و«Rotaplane». والتعبير «Autogiro» كان مسجلاً كعلامة تجارية لشركة «Cierva Autogiro»، والتعبير «Gyrocopter» كان مستخدماً من قبل «إي بورك ويلفورد» الذي طوَّر طائرة «Gyroplane» التي كان قد صممها «ريسيلر كريزر»، والتي كانت مزوَّدة بدوَّار معشَّق، وذلك في النصف الأول من القرن العشرين. ولاحقاً، تمَّ تبني التعبير الأخير «Gyroplane» كعلامة تجارية لطائرة «بيبسين».

وبينما تطير الطائرة العمودية بقوة دوران أنصال (أرياش) المروحة الدوَّارة التي تدفع الهواء إلى الأسفل، فإن أنصال

المروحة الدوَّارة للأوتوجيرو تعمل بالطريقة نفسها التي تقوم بها أجنحة الطائرات الشراعية تقريباً، وذلك بتغيير زاوية الهواء عبر تحريك الأنصال بتوازن إلى الأعلى والأسفل.

إنَّ ما يميِّز الأوتوجيرو عن الطائرة العمودية هو أن مروحتها الدوَّارة تدور تلقائياً نتيجة مرور هواء صاعد خلالها، وتكون ردة الفعل المتولدة عن هذا التكوين الإيروديناميكي هي رفع الطائرة في الجو. أمّا المروحة العمودية المزوَّدة بمحرك فوظيفتها توليد قوة الدفع إلى الأمام، وتتوضع هذه المروحة ومحركها إما بمقدمة هيكل الطائرة في بعض نماذج الأوتوجيرو، أو بمؤخرة الهيكل في نماذج أخرى. بينما في الطائرة العمودية يجبر المحرك أنصال المروحة الدوَّارة على الدوران فتدفع الهواء إلى الأسفل، ما ينتج عنه رفع الطائرة في الجو. وعلى خلاف الطائرة العمودية، فإن معظم نماذج الأوتوجيرو تحتاج إلى مدرج للإقلاع، ولكنها قادرة على الهبوط هبوطاً قصيراً جداً.

ويتم التحكم بالحركة العمودية للأوتوجيرو عبر إمالة المروحة الدوَّارة أماماً أو خلفاً مع زيادة أو تخفيض سرعة دوران المروحة العمودية. أمَّا التحكم بالاتجاه فيتم بإمالة المروحة يميناً أو يساراً وبمساعدة دفة الذيل، وخصوصاً عند السرعات المنخفضة.



ولقيادة الأوتوجيرو يستعين الطيار بثلاث أدوات رئيسية هي: «عصا التحكم، دواستا الدفة وصمام المحرك». فعصا التحكم تميل المروحة الدوَّارة في الاتجاهات كافة لتدعم الميل إلى الاتجاه المطلوب، ودواستا الدفة تؤمِّن التحكم بالاتجاه، أما صمَّام المحرك فيتحكم بقوة المحرك. وهناك أدوات أخرى إضافية، مثل قبضة نقل الدوَّار، ووظيفتها تسريع دوران المروحة قبل الإقلاع والتحكم بأنصال المروحة.

وهناك تصميمان رئيسيان للأوتوجيرو الحديثة، الأكثر شيوعاً بينهما هو التصميم الذي توجد فيه المروحة الدافعة والمحرك سارية الطيار والمروحة الدوارة، وهو التصميم الذي أوجده الدكتور «إيغور بينسيس» بعد الحرب العالمية الثانية والذي أخذ بالانتشار الواسع بعدئذ. أما التصميم الثاني فهو الذي توجد فيه المروحة الدافعة

والمحرك في جبهة الطائرة، وهو التصميم الذي كان أكثر شيوعاً في النماذج الأولى من الأوتوجيرو، ثم أصبح قليل الاستخدام فيما بعد، وخصوصاً بعد ظهور الطائرات العمودية، ولكنه عاد وأخذ قسطاً من الاهتمام منذ منتصف السبعينات.



**التطور التاريخي للطائرة الدوَّارة تلقائياً:**

كان المهندس الإسباني «خوان دي لا سيرفا» متحمساً جداً للطيران، حيث اخترع عام ١٩٢١م طائرة ثلاثية المحركات سرعان ما تحطمت، فأقسمَ على تطوير آلة طائرة تستطيع الطيران بأمان في السرعات المنخفضة، وكانت النتيجة أن توصَّل عام ١٩٢٣م إلى تصميم طائرة ذات جناح دوَّار أطلق عليها اسم «Autogiro» والتي كانت مزيجاً غريباً من الطائرة العمودية والطائرة ذات الجناحين الثابتين، حيث استخدم فيها هيكل طائرة ركَّب عليه مروحة دافعة ومحرك في مقدمة الهيكل، وأضاف إليه مروحة دوَّارة (جهاز دوّار سائب) على سارية خاصة بها على ظهرها. بدايةً، قام لا سيرفا بتصميم ثلاثة نماذج غير ناجحة («سي ١» - «سي ٢» - «سي ٣») بسبب عيوب في الديناميكا الهوائية والهيكل، ثم أطلق أنموذجه الرابع («سي ٤») الذي حقق طيرانه الناجح الأول في ٩ كانون الثاني/ يناير عام ١٩٢٣م، عندما قاده الطيار «أليخاندرو غوميز سبنسر» في حقل طيران «كواترو فينتوس» في مدريد في إسبانيا، وبعد أن لاءم فيه لا سيرفا أنصال المروحة الدوارة مع بعضها بأن زوَّد كل نصل (ريشة) بمفصلة تسمح له بالدوران إلى الأعلى والأسفل وبشكل متناظر. وبعد ثلاثة أيام، تعطل محرك المروحة الدافعة أثناء الإقلاع، فهبطت الطائرة بأمان نتيجة دوران المروحة الدوَّارة، ما شكَّل تجربة حقيقية للهبوط الآمِن في السرعات المنخفضة. وبعد أن صرف كل أمواله في بناء وتطوير نماذجه الخمسة الأولى، ساعدت «مؤسسة الطيران العسكري الإسبانية» لا سيرفا في تطوير أنموذجه الجديد «سي ٦» الذي تمَّ تطييره للمرة الأولى في شباط / فبراير من عام ١٩٢٥م لمسافة ١٠,٥ كيلو متراً من حقل طيران «كواترو فينتوس» إلى حقل طيران «خيتافي» في غضون ثماني

دقائق، ماأعتُبر إنجــازاً هاماً لأي طائرة ذات جناح دوَّار في ذلك الوقت. وبعد فترة قصيرة من هذا النجاح، وافق سيرفا على عرض الصناعي الإسكتلندي «جيمس جي وير» لتأسيس «شركة سيرفا للأوتوجيرو» فــي إنكلتــرا، وهكذا أصــبحت بريطانيا المركــز العالمــي لتطويــر الأوتوجيرو. لكن حادثاً حصــل عام ١٩٢٧م كان سببه عطــل في أحد النصــال، أدَّى إلى تطوير محور الدوَّار بأن أضيف إليه مفصل عائق مع مفصــل الخفقان ليســمح لكل نصل بالتحــرك بحريــة إلى الأعلى والأســفل خلال الإجهاد الشديد للطائرة. وقاد هذا التطوير إلى ظهور طائرة سيرفا الجديدة «ســي ٨» التــي عبرت القنــال الإنكليزي في ١٨ أيلول/ ســبتمبر مــن عام ١٩٢٨م بعــد جولة أوروبية، واعتبــرت أول طائرة ذات جنــاح دوَّار تنجح فــي تحقيق ذلك. وعلى الرغم من أنه أحدث في حينه ثورة في عالم الطيران، إلا أنه –ومن ســخرية القدر– أن دي لاسيرفا ذهب لاحقاً ضحية حادث طائرة.

وإزاء نجاحــات الأوتوجيرو تلك، قام الصــناعي الأمريكي «هارولد فريدريك» (الــذي كان قــد زار ســيرفا ســابقاً في إســبانيا) بزيارته ثانيةً فــي إنكلترا عام ١٩٢٨م بعــد أن طار فــي رحلة تجريبية مع الطيار «آرثر راوســون» بالطائرة «سي ٨» التي أثارت إعجابه بقابليتها للطيران العمودي الآمن، فقامت «شركة بيتكايرن» الأمريكية بشــراء طائرة «ســي ٨» مزوَّدة بمحرك مــن طــراز «رايت». وبوصــول الطائــرة إلى الولايات المتحدة بصــحبة راوســون في ١١ كانون الأول/ ديســمبر من عــام ١٩٢٨م، تمّت دراســتها هناك. بعد ذلــك أجيز إنتاج الأوتوجيرو من قبل عدد من المنتجين، من ضــمنهم «شــركة بيتكايــرن للأوتوجيرو» الأمريكية و«فوك ويلف» الألمانية.

وفي عام ١٩٢٧م، كان المهندس الألماني «إنجلبرت زاسشكا» قد ابتكر طائرة تجمع بين الطائــرة العمودية والأوتوجيرو تجلَّت أهميتها في قدرتها على البقاء محوِّمة في الجو لوقت طويل وفي هبوطها عمودياً ما يســمح لها بالهبوط على أي ســطح مستوٍ لأي منزل كبير. وفــي المظهر، كانت تلك الطائرة لا تختلف كثيراً عن أي طائرة عادية أحادية السطح، لكن أجنحتها الدوَّارة تدور حول جسمها.

واستمر تطوير الأوتوجيرو بالبحث عن وســائل تســتطيع تدوير المروحة الدوَّارة قبل الإقلاع. وكانت أولى الأفكار بأن يُلف حبــل حول محور المروحة ثم يتم ســحبه بوســاطة مجموعة من الرجال، وهي فكرة

بدائيــة وغير عملية. الفكــرة التالية التي اختُبــرَت على الطائــرة «ســي ١٩» عام ١٩٢٩م كانت بوضــع لوحــات على الذيل تعيد توجيه الهواء الصــادر عن المروحة المحرَّكــة لتدوير المروحة الــدوَّارة قبل الإقلاع، وبُذلــت جهود عام ١٩٣٠م لجعل هذا التطويــر أكثر فاعليــة، إلا أن العام ١٩٣٢م شــهد نجاح تلــك الفكرة من قبل «شركة بيتكايرن- سيرفا للأوتوجيرو» في بنسلفانيا بالولايات المتحدة.

النمــاذج الأولــى للأوتوجيــرو التــي اخترعها لا ســيرفا كانت مجهزة بمحاور دوران ثابتة وأجنحة ثابتة صــغيرة وأسطح تحكــم كتلــك الموجــودة فــي الطائرات العادية ثابتة الجناح. ولكن في الســرعات المنخفضة كانت أسطح التحكم هذه غير مؤثــرة ومن الممكن أن تــؤدي إلى فقدان الســيطرة على الطائرة، خصوصــاً خلال الهبــوط. وكحــل لهذه المشــكلة، طَّور لا ســيرفا نظــام توجيــه لمحــور المروحة الــدوَّارة يمكِّن الطيار من أن يدوره في أي اتجاه. وتمت الاســتعانة بمثل هذا النظام لاحقاً في الطراز «سي ١٩»، ثم في سلسلة الطراز «ســي ٣٠» التــي أُنتجت في العام ١٩٣٤م. وفي آذار/ مارس من العام نفسه أصبحت الأوتوجيرو أول طائرة ذات جناح دوَّار تقلع وتهبط من أسطح السفن، عندما قامــت طائــرة أوتوجيرو من طراز «ســي ٣٠» بتجربة ذلك على سفينة تابعة للقوات البحرية الإسبانية قرب «فالنسيا».

أول توظيف عسكري للأوتوجيرو حدث عندما استخدمتها القوات الموالية كطائرات اســتطلاع أثنــاء قمع الثورة اليســارية في إسبانيا عام ١٩٣٤م.

وبعد التطويرات المتلاحقة التي جعلت الطائرة العمودية عملية أكثر، قلَّ الاهتمام بالأوتوجيرو بشكل كبير باستثناء استخدامها على نطاق ضــيِّق في بعض الوظائف، مثل نقل الصحف الرئيســية والبريد بين مطار «كامدين» ومبنى البريد الرئيسي في مدينة «بنســلفانيا» في الولايــات المتحدة خلال الثلاثينات.

### الطائــرة الدوَّارة تلقائيــاً خلال الحرب العالمية الثانية:

ابتكــرت ألمانيا خلال الحــرب طائرة دوَّارة شراعيَّة ورقية صغيرة جداً، وظيفتها تأمين المراقبة الجوية.

كما طوَّر الجيش الإمبراطوري الياباني عــام ١٩٤١م طائرة أوتوجيرو للاســتطلاع وكشــف المدفعيــة المعاديــة وضــرب الغواصــات، وكان ذلك التصــميم مستنداً على تصــميم أمريكي كان قد اســتورد إلى اليابان عام ١٩٣٨م. ولاحقاً، خصص الجيش

الياباني حاملتي طائرات صغيرتين لطائرات الأوتوجيرو «كي إيه- ١»، وكان ذلك التشكيل من الأوتوجيرو الذي أصبح ينطلق إمّا من الشاطئ أو من الناقلتين مسؤولاً عن غرق غواصة معادية واحدة على الأقل.

كذلك استُخدمت الأوتوجيرو لاستطلاع محطات الرادار الساحلية أثناء وبعد معركة بريطانيا.

### تطور الطائرة الدوَّارة تلقائياً بعد الحرب:

تمَّ إحياء الأوتوجيرو بعد الحرب عندما عاين المهاجر الروسي «إيغور بنسين» طائرة أوتوجيرو ألمانية من طراز «إف إي ٣٣٠» وسُحر بخصائصها. ثم تمَّ تكليفه من قِبل الجيش البريطاني بمهمة تحليل الأوتوجيرو الشراعية «Rotachute» التي كان قد صممها المهاجر النمساوي «راؤول هافنر»، وهو ما قاده لتصميم طراز «بي-٧» التي قام بتسويقها لحسابه الشخصي، ثم الطراز «بنسين بي-٨ إم» الذي تمَّ اختباره من قبل القوات الجوية الأمريكية التي زوَّدته بعد ذلك بمحركات كانت قد استخدمتها سابقاً على طائرات الهدف (من دون طيار). يتكون التصميم الأساسي لنماذج بنسين الـ «جيروكوبتر» من إطار بسيط من الألمنيوم المربع أو الفولاذ معززة بأنابيب مثلثية أخف لتحتمل الإجهاد الواقع على الأنابيب، وحاملات ممتدة من الأمام إلى الخلف لتخفيف الضغط على العجلة الأمامية، ومقعد، ومحرك ومثبِّت عمودي. أمَّا العجلات الرئيسية فترتكز على المحور. وصُممت بعض النسخ للإقلاع من على سطح الماء كالطائرات المائية، وذلك للعمليات التي تتم في البحار.

تميزت نماذج بنسين بمساحة جيدة تسمح برؤية كافية للطيار، واستُخدِمَت فيها تشكيلة متنوعة من المحركات، أما المروحة الدوَّارة فكانت تتكون من شفرتين. وعلى الرغم من أن ذلك التصميم (الشفرتين) قد حمل بعض العيوب، إلا أنه تميَّز بسهولة التركيب والصيانة. وبالنسبة للهيكل، فكان تركيباً من الخشب والفولاذ، بينما استُخدِم في نماذج غيره من المصممين مواد أخف، مثل الألمنيوم. وبسبب شعبية نماذج بنسين، أصبحت علامة تجارية فارقة.

كذلك طوَّر «كين واليس» نماذج مصغَّرة من الأوتوجيرو في إنكلترا خلال الستينات، عُرفت باسم «واليس أوتوجيرو». كما بُنيت نماذج مشابهة لنماذج واليس خلال عدة سنوات، واستخدمت في سيناريوهات مختلفة، كالتدريب العسكري واستطلاع

الشرطة وفي البحث عن «وحش لوك نيس» في إحدى بحيرات إسكتلندا.

وبين عامي ١٩٦٥م و١٩٧٢م، صادقت «إدارة الطيران الاتحادي الأمريكية» على ثلاثة نماذج للأوتوجيرو للإنتاج التجاري، ولكنها جميعاً فشلت في التسويق التجاري.



**خصائص الطائرة الدوَّارة تلقائياً الحديثة:**

لا يزال تطوير الأوتوجيرو سارياً على قدم وساق، فأصبحت حالياً تتميز بالخصائص التالية:

- لا تحتمل احتمال الانهيار في الجو، نظراً لأن أرياش المروحة تدور تلقائياً في حالة توقف المحرك.
- قابلة للإقلاع بمسافة قصيرة جداً (من ٢٠ إلى ١٠٠ متر).
- لا تتطلب أية مسافة للهبوط.
- أبعادها صغيرة، وهي سهلة الخزن والنقل والتحضير للطيران.
- مريحة وأمينة حتى في حالة الهواء القوي.
- سريعة إلى حدود لا بأس بها.
- تتطلب ١٠٪ فقط من تكاليف امتلاك وتشغيل الطائرة المروحية.

**أرقام قياسية:**

- في عام ١٩٣١م، طارت «إيميليا إيرهارت» بطائرة الأوتوجيرو «بيتكارين بي سي-٢» إلى ارتفاع ٥٦١٣ متراً، وهو الرقم القياسي العالمي للنساء.
- ويحمل «كين واليس» معظم الأرقام العالمية للأوتوجيرو، تتضمن سرعة ١٨٦ كيلومتراً / الساعة، ومسافة في خط مستقيم تبلغ ٨٦٩,٢٣ كيلومتراً. وفي ١٦ نوفمبر/ تشرين الثاني من عام ٢٠٠٢م، وفي عمر الـ ٨٩، زاد واليس سجل السرعة بمقدار ٣ كيلومتر ليصل إلى ٢٠٧,٧ كيلومتراً / الساعة، وبذلك حقق رقماً قياسياً جديداً كأكبر طيار سناً يضع رقماً قياسياً عالمياً.
- الأوتوجيرو هي النوع الوحيد من الطائرات الذي لم يحقق الدوران حول الكرة الأرضية بعد. ومؤخراً، جرت محاولة لذلك، إلا أنه تمَّ إلغاؤها بسبب الطقس السيئ، ولكن في سبيل ذلك تمَّ تحقيق رقم قياسي عالمي هو أطول طيران فوق الماء لمسافة ١٢١٠٠ كيلومتراً، خلال الطيران من مسقط (عُمان) إلى كراتشي (الهند).

- في فبراير/ شـباط من عام ٢٠٠٣م، حقق الطيار «بـاري جونز» في إسـكتلندا رقماً قياسياً لطيران الأوتوجيرو فوق الماء باسـتمرار، بلغ ٩٢٨ كيلومتراً، كاسراً بذلك رقم «كين واليس».

- في أكتوبر / تشـرين الأول من عام ٢٠٠٣م، حقق «أندرو كيتش» رقماً قياسياً للطيران عبر القـارات، من «كينيتي» في كارولينا الشـمالية إلى «سان دياغو» في كاليفورنيـا، محققـاً بذلك ثلاثـة أرقام عالمية للأوتوجيرو في السـرعة، قبل أن يكسـر رقمين من أرقامه الثلاثة ويسجل رقمين جديدين للمسـافة في ٩ فبراير/ شـباط من عـام ٢٠٠٦م، بلغ فـي الأول سـرعة ١٦٨,٢٩ كيلومتراً/ السـاعة من دون الهبـوط ضـمن دائرة مغلقـة يبلغ محيطها ٥٠٠ كيلومتراً، وفي الثاني سرعة ١٦٥,٠٧ كيلومتـراً/ السـاعة مـن دون الهبوط ضـمن دائرة مغلقة يبلغ محيطها ١٠٠٠ كيلومتراً.

## المراجع

- كتاب «التطورات العلمية في القرن ٢١-وسائل المواصلات»، «الدار العربية للعلوم»، بيروت، ٢٠٠٢م.
- كتاب «أسئلة وأجوبة- وسائل النقل»، «الدار العربية للعلوم»، بيروت، ٢٠٠٢م.
- كتاب «سلسلة ألفا العلمية-النقل»، «مكتبة العبيكان»، الرياض، ٢٠٠٢م.
- مقالات متنوِّعة على شبكة الإنترنت.

# ذهب أبيض ينافس الذهب الأسود

ترجمة: محمد الدنيا ❀

باتوا يطلقون على الليثيوم اسم الذهب الأبيض، الذي تثير احتياطياته في أمريكا اللاتينية شهية شركات السيارات العملاقة، لأن خاصيات هذا المعدن تجعل منه المقوم الرئيسي لبطاريات السيارات الكهربائية المستقبلية. يوجد في قلب القارة الأمريكية اللاتينية معدن غريب، طروق لونه أبيض، الليثيوم lithium. يمكنه العوم على الماء، ويثير رغبة حقيقية شديدة لدى الشركات المعنية حيث إنه يشكل العنصر الذي لاغنى عنه للبطاريات التي ستغذي السيارات الكهربائية في المستقبل.



صحراء «أتاكاما» **Atacama** في تشيلي، غنيةً بالليثيوم.

❀ كاتب ومترجم.

ولكـن، وفقـاً للتوقعات، سـتوجد من موديلات السـيارات هذه مـا بين ٤ إلى ٦ ملاييـن عـام (٢٠٢٠م)، مـع التطلع -من يدري- إلى اسـتبدال الـ ١,٢ مليار سـيارة العاملة على البنزين اليوم.

إذن، يقف هذا الذهب الأبيض منافساً للذهب الأسود، وقد اقترب سعره منذ وقت مضـى من تسعة أضعاف سـعر الخام (أي ٤,٥٠ يورو للكيلوغرام، بشـكل الكربونات التجاري). وبـدأ التهافت على هذا المعدن فعلاً في ما يسـميه الاختصاصـيون اليوم «المثلـث أ ب ت»، أي «مثلـث الأرجنتين - بوليفيا - تشـيلي»، حيث تتركز ثلاثة أرباع الموارد العالمية من الليثيوم.

**ذرة استثنائية:**

بينما وصـل الطلب علـى الليثيوم إلى ١١٠٠٠ طن عام (٢٠٠٠م)، فإن من المقدر أن يرتفـع هذا الرقم إلى ٥٥٠٠٠ طن عام (٢٠٢٠م)، وفقـاً لمعطيات المستشـارين المنجميين الكنديين في مجموعة TRU. ومنذ اليوم، تعمل الشركات المنجمية على زيادة مشـاريعها وتبحث عن المستثمرين في سـوق الأسـهم، لاسـيما وأن البعض يؤكد أن هذه المشـروعات ليسـت متاحة للجميـع. وهذا مـا دفع كبريات شـركات السـيارات إلى تأمين أرصـدتها. وهكذا، بدأت شركة «تويوتا» مؤخراً بالاستثمار في مشروع للاستخراج في الأرجنتين. وبدأت مجموعـة «بولوريـه» Bolloré، مروِّجة سـيارة «بلـوكار» Bluecar الكهربائيـة، مع شـركات «جنـرال موتـورز» (الولايات المتحدة) و«ميتسوبيشـي» (اليابان) وLG (كوريا) نشـاطات في هـذا الميدان حول أحد حقـول الليثيوم في «بوليفيا» (منطقة «أويوني» Uyuni). ومن هنا سنرى تطويراً لـ«أوبك ليثيوم آنديني» في أمريكا اللاتينية يسعى المسؤولون المحليون، خصوصاً في «بوليفيـا»، البلد الأفقر في هـذه القارة، لاجتياز خطوته الأخيرة.

إذا كان الليثيوم يثيـر مثل هذه الآمال، فلأنه يشـكل ذرة اسـتثنائية. هذا العنصر الثالث في جـدول «مندلييـف» (لا تحوي نواتـه سـوى ثلاثـة بروتونـات)، خلـف الهيدروجين والهليوم، هـو أخف المعادن، مـع كتلة وحدة حجمية أدنى بـ(٢١) مرة من مثيلتها بالنسـبة للرصاص. وهذه الخاصية مقترنة «مع خاصية أخرى، جوهرية لتوليد التيـارات الكهربائية: التخلّي بسـهولة عن أحد الإلكترونات»، يشـرح «جـان- ماري تاراسكون» Jean - Marie Tarascon، الأستاذ في مختبر تفاعلية وكيمياء الجوامد

(المركز الوطني للأبحاث العلمية/ جامعة بيكاردي - آميان - فرنسا). وإذا عرفنا أن مبدأ البطارية الكهربائية يقوم تحديداً على تخزين احتياطي من الإلكترونات، التي تتحرر عبر دارة عندما تتفرغ البطارية، «فإن الليثيوم يمثل تسويةً مثالية لتخزين الطاقة في أقل وزن»، يؤكد الباحث.

عانى هذا النوع من البطاريات، الذي اخترعه الأمريكي «مايكل ستانلي وايتنغهام» Michael Stanley Whittingham عام (١٩٧٦م)، من صعوبات الضبط الناجمة عن تفاعلية الليثيوم مع الرطوبة. إلا أن تسويقه الأول، عام (١٩٩١م)، من خلال شركة «سوني» Sony، شهد نجاحاً باهراً. ولم يكن ذلك مفاجئاً: تختزن هذه البطاريات بين (١٥٠) إلى (٢٠٠) واط ساعة للكيلوغرام من الليثيوم، أي أعلى بـ ٣,٥ مرة من الرصاص و١,٥ مرة من الترادف نيكل - هيدرور معدني tandem nickel - hydrure métallique، التقانة المنافِسة الأقرب.

متلائم مع الاستخدامات والكُلَف كلها.

ويبقى هامش التقدم ضخماً. نعتقد أن من الممكن الوصول حتى إلى (٣٠٠) واط ساعة/ كغ، إن لم نقل (٦٠٠) واط ساعة/كغ مع حلول مستقبلية جداً كبطارية ليثيوم- هواء lithium - air. وخلافاً لتقانات البطارية المنافِسة، تعطي بطارية الليثيوم الكيميائيين خياراً واسعاً من المعادن بالنسبة للإلكترودات.

إذن، يصبح من الممكن توفير تسويات متلائمة مع الاستخدامات والكُلَف كلها «حسب تقدير «جان- ماري تاراسكون». وهكذا، فإن الكوبالت، النادر ومرتفع الثمن، المستخدم في البطاريات «ليثيوم - أيون» lithium - ion، في هواتفنا المحمولة، يمكن أن يستبدَل بالنسبة للسيارات بمعادن أقل كلفة بكثير: فوسفات الحديد أو الفلوروسلفات fluorosulfate، أو حتى مركب أكسيد الفاناديوم oxyde de vanadium، والكربون، والبلاستيك. تختزن هذه البطاريات طاقة أقل (نحو ١١٠ كيلواط ساعة / كغ، في نهاية الأمر)، ولكن، عدا الكلفة الأدنى، تتميز بوقت شحن أسرع ولا تنطوي على مخاطر الالتهاب أو الانفجار في حالات وقوع أضرار كما هو الحال مع بطاريات الكوبالت. تجعل هذه الميزات كلها من الليثيوم عنصراً لا مناص منه لاسيما وأن العناصر الأخرى ليست كثيرة (تبقى بطاريات زنك- هواء متعوِّقة نظراً لاهترائها السريع كذلك بطاريات الصوديوم نظراً لثقل وزنها). نعم، ولكن،

**هل يوجد ما يكفي من الليثيوم على الأرض لتلبية طلب متنام؟**

في الكون، الليثيوم هو بالأحرى نادر: وفقاً لنماذج تخليقٍ نووي nucléosynthèis، هذه الذرات، التي تشكلت مباشرةً عقب الانفجار الأعظم، هي أقل عدداً بـ ٩٣٠ مليون مرة من ذرات الهيدروجين، وأقل بـ ٥٠٠٠٠٠ مرة من ذرات الكربون. هذه الندرة موجودة على المستوى الأرضي، حيث لا يحتل الليثيوم سوى الموقع الـ ٢٥ بعبارات الوفرة، مع ٢٠ ملغ للكيلوغرام من القشرة الأرضية. والحال كذلك، فإن الآليات الجيوفيزيائية هي مخرِّبات قوية للمعدلات الوسطية.... وهكذا، فإن بعض الصخور القريبة من الغرانيتات granits، مثل البغماتيتات pegmatites تحوي رِكازاً minerai يسمى سبودومين spodumène وتصل نسبة ما يحتويه من أكسيد الليثيوم من ٦ – ٧٪ هذا الركاز موزع بشكل واسع على الكوكب، حيث يمكن أن تمثل احتياطياته وموارده (٧،٦٥)مليون طن من الليثيوم، وفقاً لتقديرات أنجزها عام (٢٠٠٩م) الخبير المنجمي الأمريكي «كيث إيفانس» Keith Evans الذي يعتبر مرجعاً في هذا الميدان. وإذا ما أضفنا صخوراً أخرى، مثل الهكتوريت hectorites والجاداريت jadarites اللذين اكتشفا حديثاً في سيبيريا، فإن مجمل المصادر الصلبة ترتفع إلى أكثر من (١٠) مليون طن، أي أعلى بنحو ٢٠٠ مرة من الطلب بالنسبة للعام (٢٠٢٠م). وليس الصخر كل شيء. بما أن استخراجه يتطلب كثيراً من الطاقة، فإن السبودومينات قد استُبدلت منذ ثمانينيات القرن العشرين بمصْدر ليثيوم جديد أقل كلفة بمرتين إلى ثلاث مرات: البحيرات المالحة، أو salars باللغة الأسبانية، والتي تعتبر أملاً بالنسبة للآندينيين كلهم بل وأيضاً للصينيين، إذ عثر عليه كذلك في «التبت».

**بين موارد واحتياطيات**

«هذه البحيرات المالحة هي نتاج غسْل الإغنيمبريت ignimbrites، هذه الصخور البركانية الغنية بالليثيوم، التي تعرضت للتحول واغتسلت بالمياه. احتُبست المياه، خلال جريانها، في قيعان أحواض مغلقة، فشكلت بحيرات. وبما أن معدل التبخر في هذه المناطق القاحلة أعلى من معدل الهطل، فقد تركزت الأملاح فيها على مدى آلاف السنوات»، يشرح «فرانسوا ريزاشيه» François Risacher، الباحث في «مختبر الهيدرولوجيا والكيمياء الجيولوجية» في «ستراسبورغ» (فرنسا)،

الذي كان أحد أوائل الجيولوجيين الذين درسوا البحيرة البوليفية بمنطقة Uyuni عن كثب.

توجد تحت القشرة السطحية، بسماكة ١٠ إلى ١٥ سم، القاسية ولكن المسامية، وعلى امتداد عشرات الأمتار عمقاً، منطقة نضح مياه ملحية saumure مشربة بالليثيوم، بمعدل ٥٠٠ ملغ / ل وسطياً، في بحيرة Uyuni. هذه البحيرات واسعة المساحة (١٠٠٠٠ كم٢): وربما كانت تمثل الموارد والاحتياطيات معاً هنا (١٧,٦) مليون طن، حسب معطيات «كيث إيفانس».

إجمالاً، إذا أضفنا مناطق المياه الملحية الغنية بالليثيوم، التي تستخرَج من ينابيع حارة جوفية (١ مليون طن)، وحقولاً حاوية للنفط (٠,٧ مليون طن)، فإن مجمل الاحتياطيات سيرتفع بذلك إلى أكثر من (٣٠) مليون طن. يقدّر «كيث إيفانس» إن نصف هذا الرقم سيكون قابلاً للاستغلال بشكل معقول، وهذا ما يترك مخزوناً يزيد على (١٥) مليون طن: يمكن أن يغطي ذلك طلباً سنوياً يفوق ٢٧٢ مرة ذاك الذي توقعته مجموعة TRU للعام (٢٠٢٠م).

إذن، لماذا المخاوف؟ لأن هذه الكميات ليست غير قابلة للنفاد إلا من حيث الظاهر، يجيب بشكل حاسم «وليام تاهيل» William Tahil، خبير مكتب الدراسات التقانية Meridian International Research ومؤلف تقريرين بعنوان «مشكلة الليثيوم» Le problème du lithium في عامي (٢٠٠٦م) (٢٠٠٨م)، تحدثت فيهما وسائل الإعلام كثيراً، وشرحت أن «هذه الأرقام تمزج بين موارد، ما هو في الأرض، واحتياطيات، ما يمكن استخراجه على نحو واقعي واقتصادي». عدا ذلك، ليست حقول الليثيوم بالمستوى نفسه من الجودة: حقل Uyuni بشكل خاص يعاني من محتوى عال جداً من المغنيزيوم، وهو معيق هام بالنسبة للمردودية. يضاف إلى ذلك أن عزله يجعله صعب الاستغلال جداً. في نهاية الأمر، يقدّر المحلل البريطاني أن (٤) مليون طن فقط من الليثيوم قابلة للاستغلال. وبهذا الصدد، يضيف «وليام تاهيل» أن «كمية الليثيوم اللازمة لكل كيلواط ساعي من بطارية السيارة كانت قد قُدّرت وفق معدل يقل أربع مرات عن الواقع»، وإن إنتاج سيارات كهربائية سيكون أكبر من المتوقع إذا ارتفعت كثيراً أسعار البترول، وأن هذا المعدن مطلوب في صناعات أخرى، خصوصاً الإلكترونيات، الناهضة جداً. وختم بأن سبيل الليثيوم ليس مستديماً.

مع ذلك، ليست هذه الرؤية السلبية موضع اتفاق الآراء: «لا أجيز لنفسي أن أفصل بين احتياطيات وموارد، لأن هذا المفهوم، ببساطة، متغير جداً من حيث الزمن: ارتفاع أسعار، أو تقانة استخراج جديدة تغير كل شيء» يدافع «كيث إيفانس»، بعد أربعين سنة من العمل الميداني. «مع استئناف جهود التنقيب التي يشجعها نشوءُ سوق السيارات، تضاعفت الموارد في سنتين وما فتئت تزداد. بالنسبة لنا، هناك ما يكفي من الليثيوم لتلبية الحاجات كلها. هذا دون أن نأخذ بالحسبان أنه قابل لإعادة التدوير وأن بالإمكان التعويل على السلطات العامة لتنظيم عملية استرجاعه».

يضيف البريطاني «روبرت بايليس» Robert Baylis، الذي ألف عام (٢٠٠٩م) تقريراً ضخماً حول الليثيوم لدى مكتب Roskill المتخصص في تحليل سوق المعادن. أمَّا فيما يتعلق بسوء تقدير كمية الليثيوم اللازمة في بطاريات السيارات فإنه لا يتوافق والأرقام الواقعية المدعومة بسنوات من التجربة، التي نشرها الصناعيون.

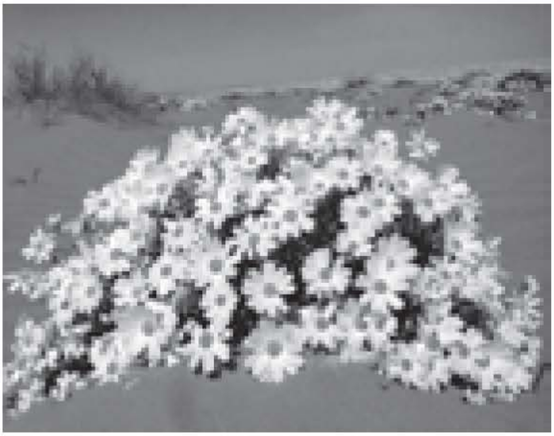
يبقى أن نقول: إنه إذا كان المورد موجوداً، فيجب استخراجه في وقت مبكر كفايةً لتلبية الطلب. وهنا يصبح المستقبل مشوَّشاً. «المسألة، بعد التراجع الناشئ عن الأزمة الاقتصادية الحالية، هي معرفة ما إذا كان سيتمكن المنتجون من الانتعاش لتلبية الطلب»، يلخص «إدوارد أندرسون» Edward Anderson رئيس ومدير عام TRU. ولكن لا يستفاد من الليثيوم في البطاريات وحدها: مع ١٤٪ من الطلب عام (٢٠٠٧م)، وفقاً لمعطيات مجلس إدارة TRU، فإن صانعي البطاريات ليسوا المستهلكين الرئيسيين لليثيوم حتى الآن. في مقدمة مستهلكيه، تأتي صناعة الزجاج (٢٨٪)، ثم التعدين (١٧٪)، والمزلّقات (٨٪)، وتكييف الهواء (٧٪)، والصيدلة (٥٪).... في العام (٢٠٢٠م)، لا بد أن يُغير الطلبُ القوي التصنيفَ: سيستأثر قطاع تخزين الطاقة بما نسبته (٣٩٪)، متقدماً على قطاعي السبائك (٢١٪) والزجاج (١٦).

## المصدر

- عن Science & Vie الفرنسية.

# التلوث بين الإنسان وعالم الأحياء

وهدان وهدان ❀



مما لا شك فيه أن الإنسان في عصرنا الحالي قد سبب كثيراً من التلوث البيئي، وأساء إليها في صحته وفي مدى استمتاعه بالبيئة والإفادة منها، وأساء إلى ما فيها من أصناف الأحياء، وذلك بما ألقى في البيئة من مواد غريبة عنها بسبب التوسع الصناعي وازدياد المطروحات المنزلية، وبسبب الممارسات الخاطئة التي انتهجها في مقاومة الآفات التي تتعرض لها المزروعات، وغير ذلك من التصرفات.

---

❀ باحث وكاتب.

ولذلك فإن الإشارة إلى فضل الأيام الخوالي في هذا المجال تتضمن ما وحي بأن الإنسان كان أكثر انسجاماً مع عالم الأحياء من حوله، وأنه حكم على نفسه بالخروج عن كل شيء طبيعي في عالم الأحياء على هذه المعمورة، ويعود هذا الخروج والشذوذ عن عالم الأحياء إلى سعي الإنسان الدائب للتدخل في ذلك العالم يسخِّر ما فيه ويستغله دون النظر في العواقب قبل أن يُقدِم على ذلك التصرف، ومن منطلق هذه المشاعر فقد راجت بين الناس أفكار تتسم بالشعور بالذنب.

ومعظم الدارسين والمحللين في ميدان التلوث يؤمنون بأن انتشاره على نحو ما حدث يفسد البيئة التي تحتضن الحياة ويشكل خطراً عليها، ولكن هناك فئة قليلة لا تنكر أن انتشار التلوث مظهر سيِّئ، ولكنها لا تريد أن تقرع نواقيس التحذير من الويلات والأخطار، وتعتقد بأن في الحياة من القوى الذاتية ما يتكفل بتجاوز الأخطار، ويسير هذا الفريق إلى أن الأحياء وعالمها حافلان بضروب من الحرب الكيميائية تتبع طرقاً خفيَّة، فيها من الشراسة أكثر مما في مظاهر العنف والبطش التي تميز بعض أصنافها من ذوات الظفر والناب، فالكيميائيون يشيرون إلى أن قليلا من الناس يدركون بأن الأقحوان يكوّن مادة تسمى «بايريثرم» والتي تستخدم في تحضير أهم أصناف المبيدات الحشرية، كما يشيرون إلى أن بعض أصناف الأحياء كالبكتريا والطحالب والفطريات تنتج أكثر أنواع السموم فتكاً، وأن هذه السموم شبيهة بمركبات عضوية أخرى لها وظائف نافعة، ومن أمثلة ذلك صنف من النبات الأفريقي توصَّل إلى التعامل مع عنصر الفلور ومركباته، فهو يختزن في أوراقه بعض المركبات العضوية الفلورية التي يمكن أن تعيث فساداً في النظم الكيميائية في جسم أي حيوان يتغذى على هذه الأوراق. ولو كانت هذه الأصناف العديدة من سموم مما تنتجه الصناعة لكانت أمثلة بارزة على ما يذكر عند الإشارة إلى سوء تصرف الإنسان الذي ينشرها في البيئة، ولكنها مع ذلك نواتج طبيعية تستخدمها الكائنات التي تنتجها وتحصل بها على ميزة وتفوق، ولاشك في أنَّ هذا مظهر من مظاهر سوء الأسلوب، ولكن عالم الطبيعة يخلو مما يوازي ميثاق جنيف وتشريعات الحد من التلوث التي يضعها بعض بني البشر ويخرج عليها الكثير منهم. وهناك صنف من الفطريات الرشاشية «أسبريجيلوس» ينتج مادة تدعى «أفلاتوكسين» تصل أخطارها إلى إحداث

التحولات الجينية والتسبب في السرطان والتشوه الخلقي في أجنة الأحياء، وكثيراً ما انتقلت هذه المادة إلى البشر بأكل حبوب الفستق التي نمت عليها تلك الفطريات، ونالهم من ذلك الكثير من المعاناة.

وفي ضوء انتشار المواد الضارة على نحو ما ذكر، قد يتساءل الإنسان عما إذا كان أحد مظاهر التلوث، وهو نشر السموم أمراً طبيعياً، ومن يدينون بهذا الرأي يتوسعون في ذلك إلى حد القول: إنَّ التلوث في عمومه من الأمور الطبيعية، ويذكرون على ذلك مثلاً من تاريخ الأرض السابق حين حدثت كارثة لا يوازيها في الأثر أي حدث، ويقصدون بذلك ظهور الأوكسجين وتزايده في الجو قبل حوالى (١٥٠٠ – ٢٠٠٠) مليون سنة، فقد نتج عن ذلك أن أصبح العيش على سطح اليابسة أو عند الشواطئ الضحلة ممتنعاً على أعداد كبيرة من أصناف الأحياء الدقيقة، وهي الكائنات اللاهوائية التي وصفت بذلك لأنها تعيش وتنمو في غياب الأوكسجين، فإن من أفلت من سيف الفناء منها وصل إلى ذلك باللجوء إلى طبقات الوحل في قيعان الأنهار والبحيرات والبحار، وبقي الكثير منها هناك إلى أيامنا هذه، ولكن بعضها عاد إلى سطح الأرض بعد انقضاء ملايين عديدة من السنين ليتخذ مكاناً له في أفضل البيئات وأكثرها أمناً، حيث يأتيه طعامه من دون أي تعب، ذلك أنَّ المقر الجديد لهذه الكائنات الدقيقة هو جوف أي كائن راق ابتداءً من الحشرات إلى الفيلة، وقد دفع هذا بعض البيولوجيين إلى القول بأن الثديات العالية، بما فيها الإنسان، مسخرة لتوافر البيئة المناسبة لهذه الكائنات المجهرية، وقد ترى كائناً حياً يمر في هذه الحياة فلا يقدم شيئاً ولا يحدث أثراً وكأن غرض وجوده الوحيد هو أن يكون وعاءً لعيش مثل هذه الكائنات.

ونحن نعرف من تاريخ الأرض أن هذا الخطر الداهم الذي نال الكائنات اللاهوائية منه الكثير من الدمار، وقد زال وسادت الأرض بعده أوضاع صار فيها الأوكسجين من ضرورات الوجود في عالم الأحياء، ولكن ذلك لا يقلل من خطورة التلوث بالأوكسجين إبان انتشاره.

وأمَّا كيف وصلت الأحياء إلى نهاية تتلاءم مع هذا الحدث فهو أمر خاص بعالم الحياة، فالتلوث بالأوكسجين انتشر على نحو بطيء أتاح للنظم الإيكولوجية من الوقت ما يكفي ليحدث التطور في الأحياء وتظهر فصائل وأنواع جديدة لا تتأثر بالأوكسجين، بل ظهر منها ما يستغله لصالحه، ولكن الأمر الذي

لا يشك فيه هو أن كثيراً من الأنواع قد فَنِيَ أو أبيد قبل أن ترث الأرض الأنواع التي لا تضاد بالأوكسجين بل وتنتفع به.

ولو كان التلوث الصناعي الحديث مثلاً ذا طبيعة تتميز بالانتشار البطيء لكان من المنطقي أن يفترض إمكان حدوث ما يناسبه من تكيف في عالم الأحياء، وهناك أمثلة على ذلك في بعض الحشرات التي كانت تعيش على جذوع بعض الأشجار في أوروبا، فقد كانت أجنحتها ذات لون رمادي يقارب لون جذع الشجرة مما يسهل عليها التخفي عن عيون أعدائها المتربصة بها لافتراسها، وحين انتشر في الجذوع السناج وحوَّل الأشجار التي التصق بها إلى لونه الأسود، تحولت أجنحة الحشرات أيضاً إلى ما يقارب السواد، ويذكر أنه منذ إدخال القوانين والأنظمة الخاصة بالحد من التلوث، والانصراف عن الفحم لأغراض التدفئة، عاد للأشجار لون جذوعها الأصلي، وأخذت الحشرات تستعيد لون أجنحتها الفاتح، ويذكر في هذا المجال أن شجيرات الورد تنمو على نحو أفضل في البيئات الصناعية إذا ما قورنت بالمناطق الريفية النائية، وقد نسب ذلك إلى وجود ثاني أكسيد الكبريت الذي يخلص الورود من الفطريات التي تصيبها.

ولكن خطورة التلوث الصناعي الذي انتشر في هذا العصر تكمن في أنه يحدث بسرعة في أغلب الأحوال، ويؤدي إلى تركيز بعض أصناف الملوثات في أجزاء محصورة من البيئة، فيكون أثره الضار بارزاً، فالملوثات الرئيسية من المواد التي تنتج في الأحوال الطبيعية بكميات هائلة موزعة على جميع الأرجاء، فلا يصل تركيزها في أي موقع إلى حد الضرر، ويتاح لها أن تدخل في التحولات والتوازنات الطبيعية فتختفي بالتدريج، فيذكر مثلاً أن تأكسد الميتان في الطبيعة يؤدي سنوياً إلى إنتاج حوالى ألف مليون طن من أول أكسيد الكربون، وهو الغاز السام الذي يتلوث به الهواء عند تكونه بالاحتراق غير المكتمل لأنواع الوقود كافة، فيخرج مع غاز من السيارات ومن المواقد بأنواعها، ومن احتراق التبغ في تدخين السجائر.

والنظرة المتأنية إلى تأكسد الميتان وإلى تكونه أصلا بفعل الكائنات اللاهوائية التي توجد في وحول المستنقعات، ترى أن تلك وسيلة الحياة للتحكم في نسبة الأوكسجين وهي ٢١٪، وهي النسبة المثالية لازدهار الحياة ولضبط عملية الاحتراق، ذلك أن ازدياد الأوكسجين إلى حدود ٢٥٪ يعني أن تحترق الأعشاب أو الأغصان حتى لو كانت

مبتلة بماء المطر إذا أصاب الغابة صاعق من البرق، وأما عند النسبة الحالية فإن أي مواد تحتوي على رطوبة تزيد عن ١٥ ٪ لا يصيبها الاحتراق ولا تنشر الحريق. وقد يظن بأن هذه الوسيلة الطبيعية كفيلة بأن تزيل كميات أول أكسيد الكربون التي تنتج عن نشاط الإنسان، ولكن هذه الكميات تظهر في أماكن محددة وترتفع تراكيزها فيها إلى حد ظهور تأثيراتها قبل أن يتاح للتأثيرات الطبيعية أن تنشرها وتزيل أثرها.

وقد أدخل النشاط الإنساني ببعض النظم الإيكولوجية الطبيعية إلى حدود تثير القلق، وقد قدر الازدياد في دورة الكربون في الطبيعية بحوالي ٢٠٪، وفي دورة النيتروجين بحوالي ٥٠٪، وفي دورة الكبريت بحوالي ١٠٠٪، ومن آثار ذلك ازدياد كميات الكربون والنيتروجين والكبريت في صورة الغازات المنطلقة في الجو، وهي المسؤولة عن مظاهر التلوث الجوي المختلفة، ومن هذه الغازات ثاني أكسيد الكربون الذي لم يكن ينظر إليه أحد على أنه ملوث خطر لأنه غير سام، ولكن وجوده المتزايد في الجو وقدرته على إنقاذ الشعاع الشمسي القادم إلى الأرض، ومنعه للأشعة تحت الحمراء الصاعدة من النفاذ إلى خارج الجو، جعل الناس يتخوفون من أن ترتفع درجة حرارة الأرض بالتدريج، وهذا الأثر هو ما يشار إليه بوصف ظاهرة الدفيئة (مفعول البيت الزجاجي). وعلى رغم ما اكتنف هذه القضية من خلاف وما أثار حولها من آراء مصدقة وأخرى منكرة، إلا أن فريقاً من أبرز العلماء ذكروا في تقارير حديثة أنه يجب على أهل الأرض أن ينظروا بجدية إلى الخطر المتمثل في هذه الظاهرة، فالأدلة على وجود الخطر مقنعة بحيث لايغتفر موقف التجاهل حياله.

كذلك ينظر أهل الاختصاص بخطورة إلى مسألة حدوث خلل في طبقة الأوزون التي تحمي سطح الأرض وما عليها من وصول الأشعة فوق البنفسجية بتأثير التوسع في استخدام الفيرونات، وهي مركبات تشتق من الهيدروكربونات الصغيرة باستبدال الفلور والكلور بالهيدروجين، وتستخدم هذه المركبات في التبريد لأنها غازات تسهل إسالتها بالضغط، وتعود إلى الحالة الغازية بسهولة عند زوال الضغط، واستخدمت أيضاً بإسراف لدفع مواد مثل مبيدات الحشرات ومستحضرات التجميل وبعض العطور وبخاخات تصفيف الشعر إذ تضغط معها في علب، والفريونات لا تتفكك في الأجواء الدنيا، ولكنها تتأثر بالأشعة فوق البنفسجية في الأجواء العليا،

وتبدأ تفاعلات من شأنها تحويل الأوزون إلى أوكسجين. ويتهدد طبقة الأوزون أيضاً وصول أكاسيد النتروجين إلى الأجواء العليا، وهي تنتقل إلى الجو في عمليات الاحتراق، وبتحلل المخصبات النتروجينية وتتكون في أثر الطائرات التي تحلِّق على ارتفاعات عالية وتتجاوز سرعة الصوت.

ومرة أخرى نجد في الطبيعة ما يوازي هذه المركبات، وإنها لا شك تؤدي وظيفة متصلة بضبط كميات الأوزون في الجو عند حد التوازن المناسب للحياة، فزيادة كمية الأوزون لاشك ضارة مثل انخفاضها، فالمصادر البيولوجية تطلق إلى الجو كميات كبيرة من أكسيد النيتروز ($N_2O$) وكلوريد الميثيل (HC3CL)، وكلاهما يفيد في تنظيم تركيز الأوزون في الجو، إذ إنهما من ضمن المركبات التي تعزى إليها المقدرة على التفاعل مع الأوزون وتحويله إلى أوكسجين، ويقدر أن قوام الأوزون الحالي أقل بمقدار ١٥٪، مما سيكون عليه لو لم تكن هذه المواد تصل إلى الجو بصورة طبيعية.

وترتبط قضية التلوث بقوة بما تشير التوقعات الموثوقة حول ازدياد أعداد السكان في العقود المقبلة القليلة، والتصدي لمشكلة توفير الغذاء لما لا يقل عن ملياري شخص، دون الإخلال بالنظم الإيكولوجية وجلب الأذى على عالم الأحياء قد يكون أكثر أهمية من مشكلات التلوث الذي يسببه النشاط الصناعي، ومع ذلك فإن كلا الجانبين من التحديات يشارك في إضافة السموم للبيئة، فمخلفات الصناعة في صورة الكيميائيات السامة تنضم إلى ما يرافق الزراعة العصرية المكثفة من مبيدات الآفات، فهذه الأخيرة أشبه ما تكون بالعقاقير الطبية في وجه التعامل معها، فيجب أن يصحب استخدامها الحرص على أن تزيد كمياتها عن قدرة تحمل النبات والأرض، وأن لا تستخدم دون ضوابط، إذ إن الجرعة المقررة منها مفيدة، وأمَّا الزيادة في الاستخدام المختل، فإنه يجلب الضرر والأذى. وهذا المبدأ عام يجب أن يتبع في التعامل مع أي من منتجات التكنولوجيا، إذن يجب أن نحتفظ بسيطرتنا على تطبيقاته، وقد قيل قديماً عن النار، التي قد تكون أقدم صور التكنولوجيا، أنها خادم جيد ولكنها سيد سيِّئ. والاهتمام المنصب على التلوث من المصادر الصناعية والمنزلية، على الرغم من مبرراته الحقة، كثيراً ما كان سبباً في الانتقاص من الاهتمام ببعض نشاطات الإنسان التي من شأنها أن تنشر وتخل

بالنظم الإيكولوجية التي تستند إليها حياة كوكبنا الأرضي، ولا يقل خطرها في ذلك عن مصادر التلوث الرئيسة الأخرى.

فبدافع الحاجة المتزايدة للأراضي الزراعية لإطعام أعداد البشر المتزايدة، لجأ الإنسان إلى الغابات الاستوائية وغيرها يقطع أشجارها وشجيراتها ويحرقها، وتؤدي هذه الحرائق إلى كميات إضافية من ثاني أكسيد الكربون، وكميات كبيرة من أنواع مختلفة من المركبات العضوية والدقائق التي تسبب تكون المعلقات الضبابية، ومن المحتمل أن يكون معظم الكلور الموجود في الجو على صورة كلوريد الميثيل من هذا المصدر، فقد قُدِّرَ أن حرق أشجار الغابات والأعشاب يطلق إلى الجو خمسة ملايين طن من هذا الغاز في السنة، وهذه الكمية تفوق ما تنتجه الصناعة، كما تفوق ما يتصاعد من البحار حين يتفاعل ماؤها مع يوديد الميثيل الذي تختزنه الطحالب العملاقة في أجسامها، وهذه المادة مثلٌ واحدٌ على كثير مما لا نعرفه ينجم عن هذا الضرب من النشاط الزراعي. ويضاف إلى ذلك أن قطع الأشجار المفرط يضعف قابلية الأرض لأخذ ثاني أكسيد الكربون في الجو، ويؤدي إلى الإخلال بالتوازنات الطبيعية بين غازاته والمواد التي توجد في قشرة الأرض على اليابسة وفي البحار، وقد تؤدي مثل هذه التغيرات إلى اضطرابات في ما على الأرض من مواد جامدة أو أحياء.

مع:

# الدكتور خلف المفتاح

إعداد: محمد خالد الخضر ❀



الباحث الدكتور خلف المفتاح يكتب في السياسة ويذهب إلى ماضيها وحاضرها ومستقبلها معتبراً أن التاريخ وما يحتويه هو من أهم مكونات السياسة وإن الكتابة التي لاتعتمد على تاريخها الإنساني قد تصل إلى سياسة فاشلة كما أن أسلوبه جاء شائقاً قريباً إلى السرد الروائي الأدبي الذي يأخذ التشويق عنصراً هاماً في أداء الوظيفة الكتابية وعن رؤيته في الفكر والسياسة كان معه الحوار التالي:

---

❀ أديب وصحفي سوري.

**- لو أراد الدكتور خلف المفتاح أن يختار بين العمل في السياسة أو الكتابة والبحث الفكريين أو في ممارسة القانون فإلى أيهم يميل أم تفضل العمل في الاختصاصات الثلاثة؟**

• إنَّ الإنسان طاقة مركبة وقد يختص وفق هواية ما، وينميها، إضافة إلى تحصيله واختصاصه العلمي أي تمكنه هذه الطاقة من العمل والإبداع فيتقدم في أشكال من النشاط المهني والإنساني سواء كان فكرياً أو سياسياً أو سواه، وقد يتمكن الإنسان أن ينجح أو يبدع في أكثر من مضمار أو عمل، وهنا يختلف الإنسان عن الكائنات الأخرى، وهنا يمكننا الحديث عن أولويات في الرغبات أو في ترتيب ما لها فأنا كغيري من الذين يكتبون أفضل الخيارات التي أستقرُ إليها والتي تكون قريبة من خياري المهني الذي عملت من أجله، وليس بمقدوري أن أنكر أن الظروف قد تقود إلى خيارات هي لم تكن أساساً بالحسبان، فأنا مثلاً كنت أتمنى أن أكون محامياً وأعتقد أنني لو وقفت في هذا الخيار أو الرغبة سأكون محامياً ناجحاً لأني ما زلت أمتلك ثقافة قانونية جيدة حتى الآن ولكن العمل الحزبي والثقافي قاداني إلى الاتجاه الآخر علما أنني في الأساس أحمل شهادة تعليمية.

**- إلى أيّ مدى ساهمتْ مسيرتك الحزبية الطويلة وثقافتك القانونية والحقوقية في بنيتك الفكرية؟**

• بالتأكيد العمل الحزبي والانتماء للحزب هو صاحب الفضل في الإلحاح على التحصيل الثقافي بمختلف أنواعه لأنني أعرف أن أي عمل حزبي يحتاج إلى حضور وقدرة على أدائه بشكل ريادي وهذا جعلني أبحر لأحصل على ما أتمكن من المعارف والعلوم.

إنَّ أخي الأكبر أحمد (رحمه الله) كان صاحب الدور الأكبر في كثير مما وصلت إليه حيث كنت أطّلع على الصحف والمجلات التي كان يجلبها من مدينة حلب بحكم عمله في قرية (مريبط) إضافة إلى الكتب التي اطّلعت عليها منذ الصغر واستماعي إلى البرامج الإذاعية بأنواعها السياسية والثقافية كافة والتي ساهمت في تكاثف الوعي الثقافي في مخيلتي وإنني مازلت أعتبر نفسي طالباً في تحصيل وتكثيف العلوم لأحقق ما أصبو إليه في مجالاتي الفكرية والكتابية.

**-عَبْرَ المؤلفات التي أصدرتَها ولاسيما التي تناولت الأزمة تعتمد فيها الأسلوب المنهجي والتحليل والمرتكز بدوره على المعرفة الشمولية ما يجعل من كتبك أفقاً جديداً في الفكر السياسي. إلى أين تسير ضمن هذا المشروع؟**

• لكل كاتب أسلوبه في تناول القضايا التي تشغله وتشكل لديه هاجساً أو قضيةً ولَدَيَّ القناعة أنَّ التاريخ هو المُعلم الأول والمدرسة الكبيرة التي لا يمكن لكاتب أو باحث أو مفكر تجاوزها من هنا أقول: إنَّ الذاكرة السياسية مهمة في هذا المجال إضافة إلى الاطلاع الواسع على ما تنتجه الثقافة الغربية، وما ترمي إليه أفكارها وبنية وتركيبة العقل العربي عبر تناسلية تاريخية مولّدة ومن هذا وذاك أحاول أن أُجسِّدَ شيئاً إلى الحاضر والمستقبل يكون أميناً من حيث منهجه وسلوكه واحتوائه على أكبر قدر من المعرفة التي تساهم في بناء حضارتنا ووعينا عبر الزمن.

**- برأيك أين يقع الحد الفاصل بين العمل السياسي والعمل الإبداعي؟ وهل بوسع كل السياسيين أن يكونوا مفكرين؟**

• العمل السياسي زورق والعمل الفكري والثقافي سفينة، فالمثقف الذي تَمكَّنَ من أدواته واستطاع أن يكون منظومة ثقافية شاملة قدر استطاعتها يمكن له أن يبحر على زورق السياسة، فالثقافة شاملة والسياسة يجب أن تكون فرعاً منها إذا أرادت أن تكون سياسة ناجحة.

**- إلى أي مدى يحتاج المفكر إلى التاريخ للعودة إليه وتقديم الدلائل عمَّا يجري في الحاضر؟ وإلى أي مدى تُؤمِن بمقولة التاريخ يعيد نفسه؟**

• قلتُ في جواب سابق إنَّ التاريخ هو المُعلم الأول وإنَّ التاريخ يعيد نفسه بالمضامين والقواعد التي تحكم الصيرورة والسيرورة البشرية، ولكن الإنسان يبقى الفاعل الأول والأقوى لذلك يجب أن ندرك أن الشعوب هي التي تصنع تاريخها وهذا لا يعني أنَّ البشر تلقائيون في ردود أفعالهم بل فاعلون وفق التحولات الاجتماعية والسياسية التي تحيط بهم وحسب ما يمتلكون من قدرات.

**- هل تعتبر أن الربط التاريخي للأحداث وعلائقها يؤدي إلى الإضاءة على نقاط جديدة أم أنه في بعض الأحيان يوقع المفكر في المغالطات؟**

• التاريخ سلسلة مترابطة وتراكمية لأنه يخص الإنسان وما يعيشه وما يقوم به، وإذا

كان ثمة فواصل أو انقطاعات أدت إلى حدث ما فهي في تفكيرنا وليس في السياق التاريخي المتصل والذي اعتمد أولاً وأخيراً على الإنسان.

**- كيف السبيل إلى تقديم فكر سياسي عربي معاصر يُعبِّر عن واقع الأمة والتحديات التي تكتنفها؟**

• إنَّ كل شيء أعتقد أنه واضح قوتنا وضعفنا ومشاكلنا وأمراضنا وسلوكنا. فأنا أعتقد أنَّ المشكلة ليست في تقديم فكر أو مشروع سياسي فقط بقدر ما هي توفر الإرادة السياسية والشعبية. فالعرب أمة قد تحسن التحليل والتفكيك لكنها ليست قادرة على التركيب في أي مجال كان ولاسيما في مجال بنية الموقف المناسبة والضرورية فكثيراً ما نشخص مرضاً ولا نذهب إلى العلاج وإذا دخلنا في إطار العلاج فنحن نهمل الحمية تماماً.

**- قدمتَ في كتابك (ثقافة الكراهية) ردّاً موضوعيّاً على صراع الحضارات ولكنك أيضاً توصلتَ إلى رفض حوار الحضارات بشكله المطروح. كيف تنظر إلى العلاقة بين العمران البشري عبر التاريخ مابين الإلغاء والإقصاء والإضافة؟**

• من وجهة نظري إنَّ الحضارات لاتتصارع ولكنها تتنافس، وميدان المنافسة هو العلم والمعرفة والتقانة والتكتل، لأن الصراع -ويمكن أن يعني العدوان والإلغاء- فهو شأن الكومبرادور الذي يحرك بعض مفاصل صناعة القرار في الغرب لا سيما بعد العولمة التي أراها سلطة التقانة والمعرفة، وهنا تتحول العولمة عبر الفارق الحضاري إلى سلطة أو قوة لإلغاء الآخر، وهنا أيضا يأتي رفض هذه الفكرة الاستعمارية المقولبة والمزينة بعناوين جذابة، ومشكلتنا اليوم مع الغرب أنه يريد تحويل فائض القوة العلمية إلى شكل جديد من أشكال الاستعمار بالقوتين الناعمة والذكية هذا عندما يتخلى عن القوة الخشنة.

**- هل تعتبر أنَّ ما نشره المفكرون السوريون والعرب حيال ما سمِّي بظاهرة الربيع العربي استوعب دوافع خلق هذه الظاهرة، والأيدي التي تقف خلفها أم ضللته العناوين والشعارات البراقة؟**

• كانت بعض الأقطار العربية ومازالت بحاجة إلى تغيير جذري في سياستها وأنظمتها الديكتاتورية والمتسلطة والمتخلفة وكان بعضها الآخر يعيش

حالة من الديمقراطية النسبية والتنمية الاجتماعية والاقتصادية والاستقرار والاستقلال السياسي والسيادي، فجاء ما سمي الربيع العربي ليكون الغطاء لضرب الصالح بالطالح، واستثمر خارجياً لأغراض جيوسياسية ومن هذا تسللت الرجعية المتسترة بالدين والمتخلفة لتسرقه وتستمر في الدعاء الديني لتحريض الجماهير بحجة تغيير الحكومات، فتخدم المشاريع الخارجية لذلك فالعرب بحاجة إلى تغير عميق نحو الديمقراطية والتنمية والتكتل القومي والشراكة الحقيقية لإنتاج حالة عربية قادرة على مواجهة تحديات العولمة والوضع الدولي الجديد فأعتقد جازماً أنه لم يتبلور موقف عربي على مستوى النخب الفكرية والثقافية لإنتاج الحالة المطلوبة حتى الآن بسبب المؤثرات الأيديولوجية والمرجعيات الخارجية وسطوة البترودولار.

**- بات الكثيرون مقتنعين بمقولة إن العرب أمة لا تقرأ وبدليل أنه على الرغم من تصريحات ودراسات غربيين عن الفوضى الخلّاقة والشرق الأوسط الجديد فالعرب لم ينتبهوا إلى الخطر القادم. هل توافق هذا الرأي؟**

• إنَّ مقولة العرب أمة لا تقرأ هي مقولة غير صحيحة، لأن المشكلة ليست في القراءة لكنها في وجود ثقافة متكلِّسة وذهنية تعيش في الماضي لا تريد أن تتطور أبداً إضافة إلى أننا سعيدون بهذا المرض ولا نحب أن نبرأ منه، فنحن حتى الآن نتأمل الجبال ولانتسلقها وهذا أمر نسبي بين شرائح المجتمع وما تقدِّمه من بنيات ثقافية مختلفة، تتراوح بين الضعف والقوة.

**- كيف السبيل إلى اجتذاب الشباب إلى الفكر القومي وسط أمواج العولمة والتغريب التي تضربهم ليل نهار؟**

• الفكر القومي والوحدة العربية أصبحا ضرورة أكثر مما هما حلم رومانسي فالتحديات الخارجية، وتدفق الإرهاب، والحاجة إلى تنمية منافسة وحضور المشاريع الخارجية، وتمددها على حساب مصالحنا ووجودنا وهويتنا يستدعي حضوراً عربياً جديداً، يتفاعل معه الشباب العربي وتنظر له النخب الفكرية والأحزاب التقدمية لتكون لنا مكانتنا التي نستحقها بين الأمم، ونتخلص من الخطر الصهيوني والمشاريع الخارجية، وهنا تصح الحاجة لتطوير وتوسيع محور المقاومة ونهج العروبة فهما حاجتان ضروريتان تفرضان نفسيهما.

# لمحة عن الدكتور خلف المفتاح

الكاتب والباحث السياسي الدكتور خلف المفتاح هو عضو اتّحاد الكتّاب العرب. له مؤلفات عدَّة منها: «في الأبعاد الحقيقية للأزمة» و«ثقافة الكراهية».

شارك في العديد من الندوات على مستوى القطر إضافة إلى المحاضرات التي تساهم في تنمية الوعي السياسي والوطني وهو عضو القيادة القطرية لحزب البعث العربي الاشتراكي.

# التجريب ... ومحمد رضوان

عرض وتقديم: د.غسان غنيم ❁




يمكننا أن نعدّ التجريب واحداً من أهم آليات الحداثة على المستويات جميعها، بل شكّل التوجّه الأكثر حضوراً لما بعد الحداثة أيضاً.

فقد اتسمت المرحلة التاريخية التي تلتْ الحرب الكونية الثانية، بالتوجّه التجريبي وقد تزامن هذا مع انتقال المجتمع الغربي من تقنية الصناعات الثقيلة إلى تقنية الصناعات الدقيقة.

وقد ساد في الأدب والفلسفة أفكار ما بعد الحداثة التي تمجّد ما هو غير عقلاني وغير واقعي، مع محاولةٍ لتجاوز

❁ مدير التأليف في الهيئة العامة السورية للكتاب، وأستاذ الأدب الحديث والمعاصر في جامعة دمشق.

الماضي والسخرية منه مع رفض قاطع للنصوص المغلقة ذات الأحكام النهائية القاطعة، ورفض للآراء المبسترة، ولكل ما هو مطلق وقاطع، لصالح نصوص مفتوحة، غير واضحة ويمكن للمتلقين المشاركة في إيجاد الدلالة فيها من خلال التأويل، مع الدعوة إلى لغة طازجة، غير مفعمة بالدلالات المسبقة، بل مفرّغة من الدلالة وتُنشئ دلالتها عبر صيرورة سياقاتها.

فالتجريب بمعناه العام هو محاولة اجتراح آليات جديدة في الكتابة الأدبية لم تكن متّبعة، بقصد إيجاد أنماط جديدة، تبتعد عمَّا هو متداول ومألوف ومما لا شك فيه أنَّ الروائي السوري قد مسته حمّى الحداثة عبر وسائل كثيرة تيسرت عبر الثقافة ووسائل الاتصال، والترجمة، والاتصال المباشر مع ما يحدث في العالم من تغيّرات متسارعة. وعرف التجريب في الأجناس الأدبية جميعاً.

وقد حاول محمد رضوان عبر كتابه «التجريب» وتحولات السرد في الرواية السورية الصادر عن اتحاد الكتاب العرب في دمشق عام ١٩١٣م أن يدرس تجليات التجريب في هذه الرواية عبر قراءة نقدية لمجموعة كبيرة من الروايات وصلت إلى نحو أربعين عملاً مما يشكل عملاً نقدياً جديراً بالاحترام والتقدير...

وقد قدم لذلك بوضع مفهوم محدد لقضية التجريب يتلخص بالخلق بكل حرية ومن دون نموذج، مستعيراً كلمة آلان روب غرييه، وبالتجاوز وهدم الحدود.

وبالتمرد على سكونية اللغة واتجاهها نحو الشعرية. وبالاتجاه نحو العجائبي والأسطوري مع إضافات مرّت في ثنايا الكتاب، كتكسر الزمن الروائي وتعدد الأصوات وتداول السرد، وتقوم آلية الدراسة على طرح الفكرة التي يريد معالجتها، والحديث عنها نظرياً بشكل مقتضب، ثم الولوج إلى روايات يمكن أن تخدم هذه الفكرة أو تلك بمعطياتها الفكرية والفنية.

ففي تحولات السرد في البنية واللغة، يتناول مجموعة من الروايات التي توائم هذه التحولات، من مثل رواية حارس الماعز لإبراهيم خليل أو ذاكرة الرماد - لابتسام التريسي أو معاطف البدايات لجهاد عقيل.

ويبدأ «عادةً» أو «غالباً» بسرد حكاية الرواية بشكل مكثّف، مع الحديث عن بعض الشخصيات. أو الوقوف عند بعضها

مطوّلا مع تحليل لبعض المعطيات الفكرية للرواية. ودراسة بنيتها اللغوية التي رافقت دراسته لمعظم الجوانب والعناصر التي تتناولها بالدراسة كالسرد والزمن والمكان والرمزي والعجائبي .ثم يركز على العنوان الفرعي الذي يتناوله، فمثلا في تحولات السرد في البنية واللغة، يركز كثيراً على دراسة اللغة التي يتوسلها الروائي في تأدية السرد، من ذلك مثلاً: ما جاء في حديثه عن بنية السرد واللغة في رواية حارس الماعز: «إن التشكيل الجمالي من خلال هذا المقطع السردي، لا يمكن أن يثير فينا اللذة الجمالية لولا براعته في تشكيله اللغوي، ووعيه التام بطرائق التوظيف الفنية، إذ تنتقل اللغة من مجرد وسيلة في الأداء، إلى لبنة من لبنات الدلالة في النص، حيث تغدو قيمتها في الإيحاء لا في الإخبار، وهذه غاية قصوى في التجريب الروائي لغوياً».

ثم ينتهي إلى نتيجة يصل إليها في نهاية مقطع يتناول فيه رواية تمثّل الموضوع المدروس، يقول: «ففي حارس الماعز-عبر نصوصها الثلاثة- تتجلى ملامح شعرية النص النثري لتؤسس طاقاتٍ جماليةً للغةٍ مستمدةٍ من فضاءات الشعر».

أو يقول عن ذاكرة الرماد لابتسام التريسي «نص تجريبي بامتياز، يستغرق الذات قصيدة، وذات تستغرق الوجود قضية، ووجود لا يُدرك إلا بالوجد والحلم تتجلى في الذات كما تتجلى في اللغة».

يشغله في كثير من الوقفات قضية العتبات النصية، ولكنه مأخوذ بالعنوان كونه عتبةً نصيةً مهمةً. وغالباً ما يكرر الفكرة النظرية التي تتحدث عن العنوانات بعبارات مختلفة، ولكنها متوافقة من حيث المعنى والدلالة.. ففي حديثه عن هيكلية الرواية، وبنيتها في رواية «أبواب موارِبة» لـ هيفاء بيطار.. يكتب عن العنوان: «لعل العنوان يشكّل العتبة النصية الأولى التي تمهّد للدخول إلى رحاب النص كوسيلة للكشف عن طبيعته، والمساهمة في فك غموضها... وقد جاء العنوان بصيغة الجملة النكرة...» ثم يقف الوقفة ذاتها في فصل «الزمن ولعبة السرد» التي يتناول فيها رواية فايزة داود، من دون أن يذكر اسم الكاتبة طوال الفصل وهي «جنة عدم» فيقول: «يشكل العنوان عتبة مركزية إستراتيجية في علاقتها بالنص وبالقارئ معاً. فالعنوان يمنح النص كينونته وتسميته وشرعية وجوده ويجعله

قابلاً للحياة والتداول، وطرح الأسئلة... كونــه مفتاحاً للدخول إلــى عالم النص الروائي..».

وقد تناول الكاتب مســتويات متعددة من التجريب في الرواية السورية منها ما كان على مستوى الحدث، وعلى المستوى الصــحفي، والمستوى الأسطوري أو على مســتوى البنيــة اللغوية، وعلى مســتوى القيمة - حيث تحدث عن الحرية، وعلاقة الفكرة، بالتجريب في الرواية السورية، ثم على مســتوى الزمن، وقضية تكسير زمن السرد والتلاعب به وتجاوز الزمن الخيطي الفيزيائــي لصــالح تقنيات اســتعارتها الرواية الســورية من الســينما في عملية المونتــاج والتقطيع، ثم تناول المســتوى المتعلق بالمكان وبتحولاته المتعددة عبر دراســة مجموعة من الروايــات من مثل أبنوس، ومدينــة الله، وجنود الله... ومن دون أن يضــع خاتمــة للكتاب يجمع فيها مجموعة النتائج التي توصَّــل إليها، على الرغــم من وجــود الكثير منهــا في ثنايا الدراسة، من مثل:

١- تجــاوز روايــات التجريــب فــي غالبيتها للزمن الخيطي لصــالح تكســير الزمن، والتلاعب به عبر تقنيات الاستباق والاسترجاع والتوقف.

٢- تنــازل كثير من روايــات التجريب عن الحدث الأساســي في الرواية لصالح أحداث فرعية تغني الدلالة ولا تقل أهمية عن الحدث الرئيسي.

٣- عــدم اهتمــام روايــات التجريب بالواقعــي التصــويري علــى الرغــم من حضور هذا المكان الواقعي لدى كثير من الروائيين.

٤- اتجاه كثير من الروايات التجريبية نحو العجائبــي والفانتازي مــع مزج بين الواقعي والفانتازي.

٥- حضــور البولفونيــة فــي بعضــ الروايات.. كما لــدى هيفاء بيطار «أبواب مواربة» مثلاً.

٦- بــرزت اللغــة الروائية فــي روايات التجريب عنصــراً مهماً فــي تحديد مدى انتماء هذه الروايات للحداثة والتجريب من خلال طبيعة اللغة التي تؤدي السرد الروائي في اقترابها من الكثافة في اللغة الشعرية، أو اعتمادها الترميز والبعد عن الترهل.

٧- دخول العنوانات، عتبة نصية توازي النص دلالياً وإيحائياً.

٨- محاولة الرواية التجريبية أن تقدم مضــمونات مختلفة عبر أشكال متجاوزة غير خاضــعة لما هو نمــوذج أو نمط في الرواية.

انســاق الكاتب أحياناً وراء مضمونات وتحليــلات تبعد فــي قليــل أو كثير عن معالجة فكرة التجريب ففي تحليله لرواية أبواب مواربة، ينســاق أثناء التحليل الذي يريد أن يصــل مــن خلاله إلى مواضــع تجليات التجريب في الرواية، إلى الموضوع الاجتماعي ذي البعد السياســي، وسرعان ما أخذه فينساق معه بإطالة ملحوظة، فقد مارس الموضــوع الاجتماعي سطوته على الكاتــب فجاراه تاركاً فكــرة الحديث عن التجريب أو مستوياته في الرواية يقول «في متابعة ســردية لحياة ليلى»: تقدم الكاتبة نموذجاً للمرأة المضطهدة المستلبة رغماً عنها لطقوس اجتماعية صــارمة «أعراف تقاليد..» تقيّد حركتها وممارســة حياتها اليومية التي غالباً ما تقضيها بعد عودتها من الوظيفة في المطبــخ ما بين المجلى وركام الغســيل، ثم يتحدث عن ابنة روضة هند التي تتخــرج من كلية العلوم ولا تجد عملاً، مما دفعها إلى الزواج من رجل ثري يكبرها بربع قرن.

ثم يذهب نحو قضية الفساد في دوائر الدولة.. فيتحدث عن الرشــوة «كان أمام هند أحــد الخيارين في مواجهــة أزمتها المزمنة، إما الوظيفة» وهذا يتطلب رشوة الجهات المســؤولة بـ مئــة ألف ليرة - كما تقول الرواية للحصــول على وظيفة «وإما الزواج بالثري العجوز والتعايش مع زوجته الأولى».

أو يقول محللاً ســؤالاً ساقته الروائية: «لماذا لا يجرؤ أحد على قول الحق؟ فتأتي الإجابة عبر كم هائل من الصور والمشاهد والحالات المتعددة لبنية المجتمع المقموع بشــقيه الذكوري والأنثوي، وبنية السلطة القامعة بشقيها السياسي والاقتصادي».

أو يقــول فــي تعليقه علــى رواية جنة عدم لفايــزة داود: في اعتقــادي أن زمن الخراب في إطار زمني مغلق، لا ينتج سوى الموت بكل أســبابه وتلاوينــه، ولا يمكن لهــذه الشخصــيات أن تبقــى في منجى عما يفرزه ذلك الزمن الممتد إلى الراهن بسماته العدمية التي مورست ضد الإنسان والطبيعة.

فمثل هذه الاستطالات التحليلية، تشكل إغواءات لم يســتطع الكاتــب إلا أن يمتثل لها.. على الرغم من أنها قد لا تشكل أمراً ملزماً يحتاجــه الحديث عن التجريب في الرواية، ولكن الكاتب لم يســتطع مقاومة إغــراء الحديــث عــن الامتــداد القيمي والدلالي.. لأفكار الروائيين، وانعكاساتها على الواقع المعيشــي الذي يــودّ الكاتب الإشارة إليه، وفضحه.

ثمة مصطلحات اجترحها الكاتب، تربك المتلقي وتتركه حائراً أمامها من مثل مصطلح الخيال الأنثروبولوجي.. الذي ورد في الصفحة (١٦) وقد ورد في سياق الحديث عن الفانتازي، والأسطوري كعنصرين مهمّين من عناصر التجريب في الرواية السورية. وأظن أن الكاتب أراد أن يقول: «الخيال الميثولوجي» أي الأسطوري، لأن math هي الأسطورة ولكن الأنثروبولوجي يعني علم دراسة الإنسان وثمة فرق كما يلحظ كثرة المقبوسات في الفصول الأولى إلى درجة التصاق بعضها ببعض بينما يكثر التحليل في الفصول اللاحقة.

ومن الملاحظات المنهجية عدم ذكره للصفحات التي اقتبس منها عن آلان روب غرييه وعن صلاح فضل في الصفحة (٧) مع عدم ذكر اسم الكاتبة طوال الفصل الذي تحدّث فيه عن بعض الروايات، كما في رواية جنة عدم لفايزة داود... مثلاً.

يبقى أن نقول إن كتاب التجريب لمحمد رضوان يعد الكتاب الأهم الذي رصد أحد تجليات الحداثة في الكتابة الأدبية في سورية ممثلة بالجنس الروائي عبر لغة نقدية آسرة ،يتجلى فيها عمق النظرة، ودقة العبارة، والقدرة الفائقة على جذب القارئ، بحيث يصير النقد نصاً آسراً - جاذباً قادراً على منح اللذة والفائدة، عبر دراسة معمقة وجميلة تبعد عن النقد مقولة ثقل اللغة النقدية وتخصصها المفرط لصالح لغة مأنوسة سلسلة عميقة جاذبة قادرة على تكريس صاحبها ناقداً مبدعاً للرواية وتقنياتها وفنونها.

# نافـــذة على

# إصـــدارات جـــديدة

إعداد: حسني هلال ❀

## جديد الشاعر فايز خضور




منذ «الظـل وحارس المقبرة» المجموعة الشـعرية الأولى، الصـادرة عـن دار ابن زيدون في دمشـق عـام (١٩٦٦م)، مروراً بما تلاها «كتاب الانتظار»، «غبار الشتاء»، «آداد»، «ثمار الجليـد»، «قداس الهلاك»، «عشـبها مـن ذهب». وصـولاً إلى «ظلال الكلام»، «في البدء كان الوطن» و«هجائيات هادئة». يكون رصيد الشاعر فايز خضور من دواوين الشعر قد بلغ /٢٥/ديواناً.

عنوان المجموعة: هجائيات هادئة.

الشاعر: فايز خضور.

الدار: سرجون /دمشق/١٩١٥م.

لوحة الغلاف: نبيل السمّان.

❀ أديب وصحفي سوري.

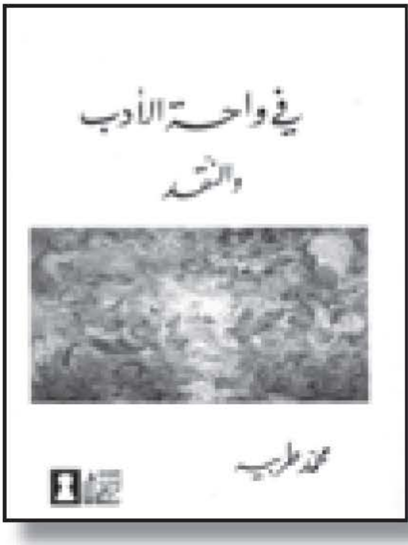
لئن ضمّن الشاعر، مجموعته الأخيرة حتى تاريخه - التي بين أيدينا - أشعاراً من أعوام سابقة (٢٠٠٨م/٢٠٠٩م)، فقد جاء معظمها مؤرخاً بعامي (٢٠١٠م و ٢٠١١م). وقد اشتملت من حيث مواضيعها، على هموم وهواجس، ما برحت تنخر مجتمعنا وتؤرّق شاعرنا، كالحقوق الضائعة والكرامات المكلومة والعدالة المفقودة، والعشق المأسور.

يقول فايز خضور في إحدى صفحات مجموعته البالغة /١١٢/صفحة:

**لي بلادٌ، وساعٌ سماواتها**
**شاسعات مداراتها**
**ليس لي في حماها عشير حميمٌ**
**ومالي ظهير حكيمٌ**
**يباري ضواري القبيلةْ..!**
**لي بلادٌ تفنّن في قضمها الطامعونَ الغزاةُ.**

❁ ❁ ❁

## في الأدب والنقد




في واحة الأدب والنقد.

محمد طربيه.

دمشق - دار العوّام.

يقول الناشر في الغلاف الثاني للكتاب:

إذا كانت مواضيع هذا الكتاب تتنوّع من حيث مضامينها، بين فكر وأدب ونقد وفنّ، وتتنوّع من حيث حجمها، بين المقالة الممدودة والبحث المستفيض. فإنما يجمعها عبق الجمال وألق الفن وبهجة المعرفة، ولا سيما أن تلك المواضيع تنتمي إلى أزمنة متباعدة وأصقاع جغرافية متنائية وتتحدث عن شخصيات عدَّة ومتنوعة، أضاء كل منها قناديله على دروب الإبداع الفكري والأدبي.

لقد فصّل الكاتب الأديب والباحث محمد طربيه كتابه المؤلف من /٤٣٤/صفحة قطعاً وسطاً، إلى ثلاثة أجزاء:

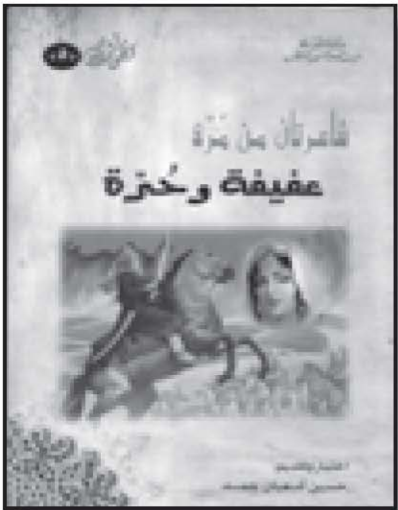
- أعمال أدبية.
- مواضيع وقضايا أدبية.
- أدباء ونقّاد.

وقد جاء في الجزء الأخير عن الشاعر ابن حجّة الحموي قوله:

أليس وعدتني يا قلبُ أني
إذا ما تبتُ عن ليلى تتوبُ
فها أنا تائبٌ عن حبِّ ليلى
فما لك كلما ذُكرتْ تذوبُ

❀ ❀ ❀

## شاعرتان من مرّة




ضمن سلسلة قطوف تراثية الصادرة عن الهيئة العامة السورية للكتاب خرج إلى النور كتاب بعنوان «شاعرتان من مرة عفيفة وحُرَّة» للباحث الراحل حسين شعبان حمد (١٩٥٥م – ٢٠٠٢م) وكان الباحث خلال العقد التاسع من القرن العشرين قد دأب على البحث عن شاعرتيه هاتين محللاً ومعللاً، ناقداً وناقضاً في آن معاً عبر النقد والتحليل والمقارنة فكشف بلبال الظنون عن ليلى بنت لكيز (٤٣٠ – ٤٨٣م) الملقبة بالعفيفة، باحثاً عن صحة وجودها، الذي دحضه بالحجّة، لافتاً إلى ما نُسِبَ إليها من شعر، وما اعتور نسبها من التباس ليبوح بسرّها (ص٨٥) بقوله:

لم أجد لشاعرتنا العفيفة ذكراً في مصادرنا القديمة.. وأقْدَمَ من ذكرها، وذَكَرَ شعراً لها الأب لويس شيخو اليسوعي (١٨٥٩ – ١٩٢٧م) والأديب اللبناني بشير يموت المتوفى (١٩٢٨م) دون أن يذكر يموت المصادر التي عاد إليها.. فيما أشار شيخو بالقول: «نقلنا هذه الترجمة من مجموع خط من الشعر العربي، ومن تاريخ العرب وطبقات الشعراء.. مشيراً إلى أنها زوج البراق بن روحان، فارس قبيلته. واشتهرت بقصيدتها التي تستنجد بها البراق لإنقاذها من الأسر والتي مطلعها:

ليت للبراق عيناً لترى
ما أقاسي من بلاء وعنا

التي غنتها المطربة أسمهان (آمال الأطرش).

كما تناول الباحث، الشاعرة.. جليلة بنت مرة زوج كليب مشيراً إلى أن المراجع والمصادر التي عاد إليها لم تشر إلى حياتها قبل مقتل زوجها كليب..

وكان الباحث قد قسَّم كتابه إلى فصلين بادئاً بالحديث عن قبيلة ربيعة نسباً وموقعاً ومعيشةً وديناً ومعرفةً.. وترجم لاثنين وستين علماً من رجالات ونساء بكر وتغلب في الجاهلية وصدر الإسلام موجزاً أيام بكر وتغلب، ومتوسعاً بالحديث عن حرب البسوس التي جرت بينهما وكان قد قدّم لهذا الكتاب الأستاذ منهال الغضبان مضيئاً على منهجية البحث ومضامينه.

❁ ❁ ❁

## الألوان في التراث الشعبي الشفاهي




تجليات الألوان في التراث الشعبي وتعبيراته شكّلت مضامين كتاب «الألوان في التراث الشعبي الشفاهي» للباحث التراثي محمد خالد رمضان، الصادر عن وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب ضمن تسعة أبواب، وعلى مساحة /٢٦٣/ صفحة من القطع الكبير.

بيّن الباحث أن دراسة الألوان في التراث الشعبي الشفاهي تحتاج لمجلدات وعمل جماعي مؤسساتي، لافتاً إلى أن دراسته اقتصرت على بعض تفرعات ذلك العنوان الكبير المتداول في الذاكرة الجمعية، والوجدان الشعبي الذي يتعامل مع الألوان بشكل شبه يومي، ويوصل عبر اللون حاضره بماضيه معتبراً أن عالم الألوان في التراث يعني الوجود الإنساني بكل تجلياته.

لذا ركز الكاتب بحثه على تجليات اللون في أقسام التراث الشعبي غير المادي المتوافرة في الأغنية الشعبية الشفاهية، وفي الزغرودة، والتنويحة، والأمثال الشعبية، وفي التشابيه، والحزازير ونداءات الباعة، والمصطلحات الشعبية.